الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الحاج لخضر -باتنة-

كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية
قسم الشريعة / فرع الفقه والأصول

نيابة العمادة لما بعد التدرج
والبحث العلمي والعلاقات الخارجية

الفقه الإسلامي
بين الأصالة والتجديد

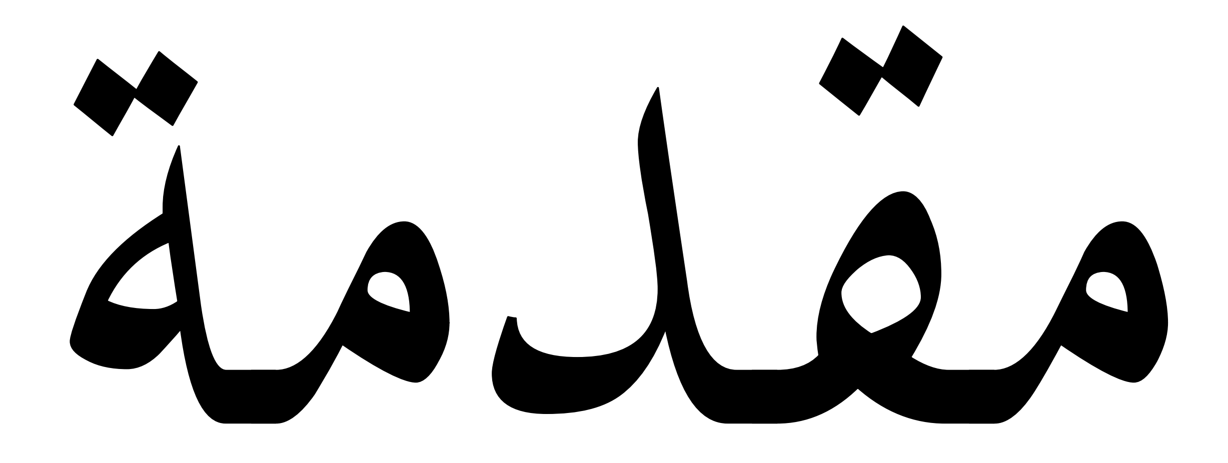
رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الفقه وأصوله

من إعداد الطالبة:
حورية تاغلابت

تحت إشراف الأستاذ الدكتور:
سعيد فكرة

الاسم واللقب	الصفة	الدرجة العلمية	الجامعة الأصلية
-أ.د منصور كافي	رئيسا	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة
-أ.د سعيد فكرة	مقررا	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة
-د عبد القادر بن حرز الله	عضوا مناقشا	أستاذ محاضر	جامعة باتنة
-د كمال لدرع	عضوا مناقشا	أستاذ محاضر	جامعة قسنطينة
-د نذير حمادو	عضوا مناقشا	أستاذ محاضر	جامعة قسنطينة
-د عبد القادر جدي	عضوا مناقشا	أستاذ محاضر	جامعة قسنطينة

السنة الجامعية: 2008/2007


مقدمة

المقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبعد:

تحديد موضوع البحث وأهميته:

للفقه في عصرنا الحاضر أهمية خاصة لا تنقص عما كانت عليه في العصور السابقة، فالفقه الإسلامي كان ولا يزال أحد المجالات العلمية التي تعد مؤشرا للتقدم والإبداع، كونه يمثل تلك الثورة الفقهية القانونية الضخمة التي خلفها لنا أئمة المذاهب. ووقفة مع التاريخ نجد أن الفقه قد لبى مطالب الناس حيث كان أساسا للتشريع والقضاء والفتوى وذلك عندما كانت عملية الاجتهاد عملية ملازمة للفقهاء فاستطاع أن يساير الأحداث والأعراف زمنا طويلا.

لكن لما أساء خلفهم الاستغلال وأبدلوا الاجتهاد والتجديد بالركود والخمود وألبسوا أنفسهم حلة التقليد لهؤلاء الأئمة، تعطلت الحركة الفكرية فحَمَلنا إثره عبئا ثقيلا إذ توقف الفقه عن العطاء و لم يعد يؤدي وظيفته التي كان يؤديها من قبل.

ونتيجة لذلك ظهرت دعوات وأصوات تدعو إلى إحياء الفقه وتجديده وإعادة وظيفته الغائبة، وتخليصه مما لحق به في العصور المختلفة للرجوع به إلى ما كان عليه في القرون الأولى، وذلك بالعودة به إلى أصالته المتمثلة في الرجوع إلى الكتاب والسنة وآثار السلف الصالح، وإعادة فتح باب الاجتهاد الذي أغلق لأسباب معروفة.

فظهرت دعوات تتلوها دعوات منذ القرون الأولى وحتى القرن الرابع عشر الهجري ولا تزال مستمرة إلى اليوم، فكان كل مجدد من هؤلاء يدلو بدلوه في سبيل هذه الغاية العزيزة، فتركوا آثارا تدل على ذلك، وفتحوا الطريق لمن يليهم حتى صدق فيهم قوله تعالى: **{فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا}**[1]، حتى يأذن الله بفتح الطريق للمجدد الذي سينهض بالفقه في العصر الحاضر ويعيد له دوره المنشود.

[1] سورة الأحزاب، الآية 23.

ولما أبرزت الحياة الحديثة كثيرا من المسائل والقضايا والمشكلات بمخترعاتها وإبداعاتها في كل المجالات احتاجت الإنسانية والمسلمون خاصة في كل ذلك إلى معرفة الحكم الشرعي خاصة وأن الجميع يعرف أن مهمة الشريعة أن تبقى أبد الدهور قانونا للناس يحتكمون إليه وأن يجدوا فيها في كل زمان ومكان ما يحتاجون إليه في دنياهم وأخراهم.

فكثر الكلام عن الفقه الإسلامي ودوره وتجديده حتى لا يقال إن الإسلام جامد، ومازال أتباعه يحكون الأحكام المدونة منذ أربعة عشر قرنا، ويتهمون الشريعة بالقصور عن معالجة شؤون الحياة المتجددة.

لأجل ذلك اتجهت مجمل الدراسات الحديثة اليوم إلى العناية بهذا الفقه ومحاولة تجديده عن طريق الاستفادة من الحركات التجديدية المختلفة في سبيل النهوض بالفقه وبالأمة.

ورأت هذه الدراسات أن سبيل الاستمرار بالفقه الإسلامي يرتبط ب:

- تجديده في كل عصر حتى يلاءم ما استجد من قضايا الناس ووضع الحلول لمشكلاتهم.
- تجديد وتطوير آلاته المتمثلة في أصول الفقه بأدلته الحية (الكتاب والسنة) وكذا القياس، الاستحسان، المصالح المرسلة، سد الذرائع، العرف وغيرها من المصادر التي تمثل الروافد الحقيقية لعملية الاجتهاد والاستنباط.
- السعي لتقنين الفقه الإسلامي.
- إصلاح تعليم الفقه.

إن موضوع هذا البحث المتمثل في الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، موضوع ثري ونابض بالحياة، وهو يستوحي غناه من حيوية هذا الفقه الذي يتمتع بمقومات ومميزات يجعله صالحا لكل زمان ومكان، وقد أثبت الواقع نماء هذا الفقه منذ نشأته في عهده صلى الله عليه وسلم، وعهد الخلفاء الراشدين وإلى يومنا هذا.

لذلك يعد البحث الذي بين أيديكم مساهمة في إحياء هذا العلم والرجوع به إلى أصالته ومحاولة لاسترداد مكانته، فهو يتناول موضوعا ذا أهمية بالغة في مواجهة مقتضيات الحياة المتجددة والإجابة على الأسئلة القلقلة التي تتطلب إجابات ضرورية وسريعة.

فالواجب إذن بيان المراد من التجديد في الفقه الإسلامي ودواعيه ومجالاته وبعض ملامحه ومواطنه وآفاقه، وكذا المراد من الأصالة وهذا ما يريد البحث تحقيقه وفق الإشكالية التالية:

إشكالية البحث:

يحاول هذا البحث الإجابة عن إمكانية تطبيق المنهج التجديدي على الفقه الإسلامي، ولما كانت الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان ومبناها على الحكم ومصالح العباد في العاجل والآجل فكان لابد من العمل على إيجاد حلول وإجابات لما يجري بين الناس من معاملات وما يتعرضون له من مشكلات في شتى المجالات دون أن نغفل مبدأ التوفيق بين عنصري الثبات والتغيير اللذين تتميز بهما الشريعة.

إذا تتمثل إشكالية البحث في الإجابة عن مجموع هذه التساؤلات:

- ما هو مفهوم التجديد وما مفهوم الأصالة؟ وكيف يتم الجمع بينهما؟
- هل بإمكاننا تطبيق المنهج التجديدي على الفقه الإسلامي؟
- كيف استطاع الأئمة الأعلام من خلال مبدأ الأصالة والتجديد التصدي للمستجدات وإثراء الفقه بالحلول الآنية لها؟
- ما هي آثار التقليد على أصالة الفقه؟
- وهل الدعوة إلى التجديد مبنية على أسس شرعية صحيحة؟
- ما مدى الحاجة إلى هذا التجديد؟ وما هو نطاقه؟

هذا باختصار ما أحاول الوصول إليه من خلال هذا البحث وأرجو من الله تعالى التوفيق.

أسباب اختيار الموضوع:

كان توجهي لهذا الموضوع نتيجة لعدة أسباب تتمثل فيما يلي:

1- كون هذا الموضوع من مواضيع الساعة الذي يحتاج إلى البحث المتواصل لوضع الخطوط على الأسباب التي أدت بالفقه إلى الركود والجمود والتعرف على وسائل وآليات النهوض به.

2- حالة الركود والجمود التي أصابت الفقه وجل العلوم الإسلامية منذ قرون، وانعكاس ذلك على حال الأمة.

3- رغبتي في بحث يجمع بين الأصالة والمعاصرة، فيقدم ما ينفع لعصرنا مما قرره سلفنا، فيكون فهمنا للشريعة مستفادا من فهمهم، فنجمع بذلك بين حفظ آثار السلف، وتقديم الحلول الصحيحة لمشكلات العصر وموضوع التجديد أصلح موضوع يتحقق فيه ذلك. قال وحيد الدين خان: "إن نهضة الشعوب الأخرى هي أن تستقدم إلى الأمام، أما نهضتنا فهي أن نعود إلى الوراء حتى ننضم إلى عصر النبوة"[1].

4- الإسهام في إبراز محاسن الشريعة والفقه، وإظهار صلاحيتهما لكل زمان ومكان وذلك بالتجديد لدحض شبه المغرضين الذين يتهمون الشريعة بالجمود والقصور.

5- إثراء المكتبة بموضوعات حية تعالج قضايا معاصرة ومسائل جديدة.

أهداف البحث:

1- إعادة بعث باب الاجتهاد لأنه الآلية والمفتاح الذي يفتح به باب التجديد.

2- الاطلاع على سير بعض العلماء الذين استطاعوا رفض واقع التقليد الذي عايشوه وحاولوا تبيان أن ذلك مخالف لنهج الكتاب والسنة والسلف الصالح.

3- معرفة طرق استقاء الفقهاء للأحكام من مصادرها الأصلية والاستفادة منها.

4- إبراز دور التنظير الفقهي في تنظيم المادة الفقهية وترتيبها في شكل نظريات ثم العمل على ربط هذا التنظير الفقهي بالفقه العملي.

5- العمل على بعث الحياة في الفقه الإسلامي حتى نقحم علوم الشريعة للعمل والتطبيق.

الدراسات السابقة:

إن رجوع الباحث إلى الموضوع مباشرة دون معرفة بما كتبه من سبقه في موضوع بحثه يؤدي به إلى التعثر والتخبط فيه.

لذلك كان لزاما علي أن أتتبع من كتب في هذا الموضوع قبل أن أطرق البحث حتى أتمكن من الاستفادة مما كتبوه، وتقويمهم فيما أخطأوا فيه، ولما فعلت ذلك وجدت أنه قد سبق هذا من أجلّ العلماء الذين كان لهم فضل السبق في المساهمة في النهضة العملية التي نحياها، ولقد ظهرت آثارهم

[1] تجديد الدين وحيد الدين خان، ص

جلية واضحة في كثير من المجالات ومن أبرزها دراسات عبد الرزاق السنهوري، وعبد القادر عودة، وصبحي محمصاني، ويوسف القرضاوي، ووهبة الزحيلي، وجمال الدين عطية، وغيرهم إضافة إلى جهود باحثين محدثين من خلال بحوث ورسائل وكتب حاولت تسليط الضوء على موضوع التجديد، فكان منها التجديد في الفكر الإسلامي عموما، ومنها التجديد في علم الأصول، ومنها التجديد الفقهي، وأذكر على سبيل المثال في ذلك:

- كتاب نحو فقه جديد للأستاذ جمال البنا الذي أرسله إلي بعد مراسلة معه عند اختياري لهذا الموضوع، وهذا الكتاب جعله الكاتب في أربعة أجزاء ثم طبعت هذه الأجزاء الأربعة في طبعة واحدة. وقد تحدث في الجزء الأول منه عن بعض المفاهيم والمنطلقات ومنها قاعدة البراءة الأصلية التي قال فيها إن الأصل في الأشياء الحلية وأن التحريم هو استثناء واستدل ببعض الآيات القرآنية التي قال إنها تضيق من دائرة التحريم، ثم عرض لموقف الفقهاء من هذه القضية وقال إنهم اعترفوا بهذا المبدأ ومع ذلك (لم يقدروا مبدأ البراءة الأصلية حق قدره ولم يفطنوا إلى دلالته البعيدة ولم يسيروا معه إلى النهاية، وهم لا يشيرون إليه في أصول الفقه الرئيسية الأربعة المقررة: القرآن والحديث والإجماع والقياس)، وفي تصوري أنه يريد منهم أن يقدموا هذا المبدأ على القرآن الكريم وخاصة وهو يقول: "إن فكرة البراءة الأصلية أكثر شمولا من نظرية الحقوق الطبيعية ومن الأصل القانوني "لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص" وكان يمكن للبراءة الأصلية أن تقوم بدور كبير في الفقه الإسلامي لو أحلها الفقهاء محلها وهم يضعون أطر الحلال والحرام"[1].

وفرق في الفصل الثاني بين العقيدة والشريعة ثم ذكر النشأة التاريخية لظهور فقه العبادات وتضخمه على حساب بقية أبواب الفقه، ثم تكلم عن الاجتهاد ودعا إلى ممارسة هذه الوظيفة المجهولة وتنظيمها من خلال مجامع فقهية تضم خبراء وفنيين، وفيه دعا إلى تجديد علم أصول الفقه وبنائه من جديد.

وخصص الباب الثاني للكلام عن فهم الخطاب القرآني الذي جعله في ثلاثة فصول فهم الرسول للخطاب القرآني، ثم فهمه بعد الفترة النبوية حتى الفترة المعاصرة، ثم تكلم عن ظهور التفسير ثم عن

[1] نحو فقه جديد، ص18.

إعجاز القرآن الكريم، والتفسير الحديث، وتعرض لكتاب محمد شحرور (الكتاب والقرآن) وكذا نصر حامد أبو زيد وكتابه (مفهوم النص دراسة في علوم القرآن).

ثم اقترح في الفصل الثالث لكيفية فهم الخطاب القرآني كما يجب أن يكون والذي تكلم فيه على أن القرآن هو معجزة القرآن والمهمة المستحيلة التي قام بها، وعلاقة الإسلام ببعض الفنون كالموسيقى والتصوير الفني، المعالجة النفسية والوجدانية، ودعوة القرآن إلى إعمال العقل ودعوة الناس بالإقناع، ثم قال إن الغاية التي استهدفها القرآن الكريم هي الإيمان بالقيم النبيلة السامية.

وخصص الجزء الثاني للكلام عن السنة بين المتحفظين عليها والمسلّمين لها، وتكلم عن الخوارج والشيعة والمعتزلة، ثم تكلم عن السنة في الفقه الجديد.

وخصص الجزء الثالث للكلام عن مرجعيات الفقه (مصادره) فقال: "القرآن أولها ثم السنة ثم الفقهاء"، ثم تكلم عن موقع المصلحة والمقاصد والارتفاقات من الفقه، فتكلم عن المصالح المرسلة وموقف الطوفي منها، ثم تكلم عن الحدود المفترى عليها.

وتعرض في الفصل الرابع للمكونات الثلاثة التي أعطت الفقه الإسلامي شخصيته، فتكلم فيه عن التجزئة واللغة والمنطق وما جناه عن الفقه.

وتكلم في الباب الثاني من الجزء الثالث عن أصول الشريعة وقدم العقل على القرآن، فقال: "نبدأ بما قدمه القرآن"، وقال إنه أصل للشريعة وليس للعقيدة، والأصل الثاني منظومة القيم في القرآن الكريم، الأصل الثالث السنة، الأصل الرابع العرف.

ولا يخلو هذا الكتاب من بعض ما تضمنه من موضوعات مهمة ضرورية لمسيرة الفقه في العصر الحاضر، إلا أنه ضمنه بعض الأبواب والفصول التي بَقَيْتٌ أمامها حائرة خاصة في كلامه عن الاجتهاد وكذا في كلامه في الجزء الأخير عن مصادر التشريع، وكيف جعل العقل أول هذه المصادر، ورغم تبريره بأنه قدم ما قدمه القرآن، ثم السنة ثم العرف وكأنه يضرب بالإجماع والقياس وبقية المصادر عرض الحائط.

فإني صراحة لم أرد تأويل كلامه هذا وحمله على غير محمله، ولا أقول إلا أنه مارس حقه في النظر وإعمال الفكر، لكن لكل ذلك ضوابط تحده.

- الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد وهو كتاب لعبد الله محمد الجبوري الذي خصصه لموضوع التجديد في الفقه، لكن في حدود علمي أنه لم يقدم جديدا عما قدمه يوسف القرضاوي في كتابه بنفس العنوان.

- وكتاب الفقه الإسلامي في طريق التجديد لمحمد سليم العوا وهو كتاب قيم قدم فيه نماذج للتجديد الفقهي المطلوب في مجالات متعددة.

- التجديد والمجددون في أصول الفقه لعبد السلام بن محمد بن عبد الكريم وهي رسالة دكتوراه بحث فيها الطالب جهود الأصوليين المجددين في أصول الفقه، وأراد من خلالها الوصول إلى استخلاص منهج إصلاحي سديد للكتابة الأصولية، وهو بحث موفق استطاع فيه الطالب من خلال دراسته النقدية الوصول إلى استخلاص منهج في سبيل إحياء هذا العلم، وقد استفدت منه كثيرا.

- التجديد في الفكر الإسلامي لعدنان محمد أمامة وهو أيضا رسالة دكتوراه قام فيها الباحث بجولة تجديدية في بعض العلوم الإسلامية كالتفسير وعلوم السنة والفقه والعقيدة والسيرة والتاريخ الإسلامي وقدم نماذج لبعض المجددين في كل جانب من هذه الجوانب.

وتطرق في موضوع تجديد الفقه الذي هو موضوع بحثي إلى أن العصرانيين كما يسميهم انحرفوا في موضوع تجديد الفقه وأرادوا الوصول إلى فقه غريب شاذ يهدف إلى تطويع المجتمع الإسلامي لقبول الواقع المعاصر، وعمم ذلك بقوله: "إن كل الدراسات والبحوث والاجتهادات التي أفرزها التيار العصراني، تنتهي إلى إعادة وصمة مناقضة تعاليم الإسلام للحضارة الغربية، وإثبات مرونة أحكامه الشرعية، وسهولة تشكيلها حتى تتطابق مع ترهات الغربيين، وكأن ما فرضته الحضارة الغربية على العالم من مناهج ونظم هو المعيار الدال على الخير والحق والعدل والصلاح، وشريعة الله في أحسن أحوالها عند هؤلاء توازي هذه الحضارة وتتفق معها"[1].

وكلامه هذا كان يكون صحيحا لو قصد به التجديد المستغرب، ولكنه جعل من التيار العصراني أعلاما ناصروا العلوم الشرعية وحاولوا خدمتها ومن أمثالهم السنهوري، محمد الغزالي، محمد أبو زهرة، مصطفى الزرقاء، يوسف القرضاوي، ووهبة الزحيلي، والبوطي وغيرهم من العلماء الذين أفنوا

---

[1] التجديد في الفكر الإسلامي، ص 492-493-494-495.

أعمارهم في خدمة الإسلام. ولم يعمل الباحث جهده في التمييز بين التيار المستغرب الذي وقع تحت ضغط الواقع المعاصر وأراد تبريره وفقا للنموذج الغربي رغم أن هذا الواقع لم يصنعه الإسلام ومهمة هؤلاء الحكم على الإسلام من خلال الواقع وليس الحكم على الواقع من خلال الإسلام، وبين التيار التجديدي الذي حاول الجمع بين الأصالة والتجديد في الفقه وغيره.

- معالم تجديد المنهج الفقهي أنموذج الإمام الشوكاني لحليمة بوكروشة وهو رسالة دكتوراه، ركزت فيه الباحثة على معلم من معالم التجديد الفقهي وهو الإمام الشوكاني، وهو بحث جيد لأنه يمثل تطبيقا عمليا لمناهج التجديد التي نستطيع من خلالها التعرف على طرق استقاء الأحكام من مصادرها الأصلية واستخلاص القواعد والضوابط التي سار عليها الفقهاء في هذه العملية وحبذا لو تتواصل مثل هذه الدراسات التي نستقي منها نماذج ومناهج التجديد.

- كما أن التجديد كان قد قامت به مؤسسات كمعهد الدراسات الإسلامية بالأزهر وكلية الشريعة بدمشق، والموسوعات الفقهية كموسوعة جامعة دمشق والموسوعة الفقهية للكويت وكذا المجامع الفقهية.

فهذا العمل قد قام به علماء أجلّاء اشتهروا بالباع الطويل في العلوم الإسلامية كلها، نقدا ودراسة وتجديدا وقوة في الاستدلال والاستنباط.

وما جهدي هذا إلا جهد المقل الذي يحاول أن يتم جهود من سبقه.

جديد البحث:

يبحث البحث عن الجمع والربط بين أصالة الموضوع التي تظهر في عناية علماء السلف بالفقه وجهودهم في تطويره.

وتأثير التقليد على جهود الفقه وإفقاده وظيفته، ومعرفة أسباب التعثر بمحاولات التجديد قبل العصر الحديث، وبين التجديد في الموضوع الذي يتمثل في محاولات التجديد في العصر الحديث وهل ستنجح هذه المحاولات وما هي مظاهر التجديد في الفقه ومن يتزعم هذه المحاولات، لأصل في الأخير إلى تقويم لجهود التجديد في العصر الحديث.

وهذا فيما يبدو وخاصة فيما يخص التجديد في العصر الحديث مما يحتاج إلى مزيد بحث ونظر.

المنهج المتبع:

تقتضي طبيعة الموضوع أن أعتمد المنهج التاريخي الوصفي الاستقرائي والمنهج التحليلي في غالب البحث، كما احتاج إلى استخدام المنهج النقدي مع طرح لبعض التصورات التي يقتضيها البحث ثم المنهج الاستنباطي كمحاولة للخروج ببعض الضوابط والقواعد التي تخدم موضوع البحث في المستقبل.

منهجية البحث:

1- جمع المادة العلمية من مظانها.
2- التعريف بالمصطلحات الفقهية والأصولية والألفاظ اللغوية الغريبة إن وجدت.
3- قمت بتقسيم الموضوع على نحو يسهل فهم وتناول موضوعاته بسهولة ويسر.
4- ذكرت بعض المسائل الخلافية وعزوها إلى أصحابها من أصحاب المذاهب –في حدود المستطاع- مع ذكر أدلتهم وكتبهم.
5- اجتهدت في إيراد الأدلة لكل مذهب، ومناقشتها في حالات الاجتهادات المختلفة.
6- خرّجت الأحاديث النبوية والآثار من مصادرها الأصلية.
7- عزوت الآيات القرآنية وذلك بذكر السورة ورقم الآية.
8- ترجمت للأعلام غير المشهورين مع تجنبي لترجمة أغلب الصحابة وأئمة المذاهب الأربعة وتركت ترجمة بعض الأعلام المعاصرين لصعوبة العثور على ترجماهم.
9- وضعت الفهارس التي تسهل عملية الإفادة من البحث، فوضعت فهرسا للآيات وفهرسا للأحاديث والآثار وفهرسا للمصادر والمراجع والمجلات، وفهرسا لموضوع البحث.
10- ختمت البحث بخاتمة ضمنتها نتائج ومقترحات البحث.

خطة البحث:

قسمت خطة البحث إلى مقدمة وستة فصول، خصصت الفصل الأول لتحديد مصطلحات البحث في أربعة مباحث، ثم الفصل الثاني وخصصته للحديث عن أصالة الفقه الإسلامي وذلك في

خمسة مباحث، جعلت المبحث الأول لدواعي نشأة الفقه الإسلامي والثاني لعناية علماء السلف بتأصيل أحكام الفقه والثالث لمسيرة الفقه الإسلامي عبر العصور، ثم ظهور التقليد وأثره على أصالة الفقه، وأخيرا محاولات التجديد قبل العصر الحديث، ثم جعلت الفصل الثالث للحديث عن النهضة الحديثة وأثرها في تجديد الفقه في مبحثين جعلت الأول للكلام عن أسباب ظهور هذه النهضة وفي الثاني عن ارتباط النهضة بتجديد الفقه وسبب ذلك. ثم خصصت الفصل الرابع للحديث عن مظاهر تجديد الفقه في العصر الحديث في خمسة مباحث، يدور الأول حول التأليف الفقهي والثاني عن تحقيق المصادر الفقهية وجعلت نموذجا لذلك كتاب الموافقات، والثالث حول الفتاوى المواكبة للعصر والرابع حول التقنين الفقهي والخامس حول مواطن التجديد، وجعلت الفصل الخامس للقائمين بالتجديد في الفقه، فخصصت المبحث الأول منه للكلام عن جهود العلماء في التجديد كأفراد والمبحث الثاني لجهود المؤسسات العلمية، وختمت الخطة بالفصل السادس الذي جعلته كتقويم عام لجهود التجديد الفقهي في العصر الحديث في مبحثين جعلت المبحث الأول للجوانب الإيجابية والمبحث الثاني للجوانب السلبية.

وختمت البحث بخاتمة ذكرت فيها أهم الاستخلاصات والنتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث ثم ذكرت بعض التوصيات التي تخدم موضوع التجديد.

وبعد ذلك فلا أدعي سبقا أو تفردا ولا أزعم أن ما جاء في هذا البحث هو من جهدي الشخصي فحسب، وإنما قصارى جهدي أنني اطلعت على من سبقني وجمعت من علمهم، وانتفعت مما قدموه واتخذته سبيلا لي، وإن كنت أضفت شيئا فهو الترتيب والتنسيق وما مثلي إلا كمثل إنسان رأى جواهر ولآلئ ودرر ثمينة مبعثرة هنا وهناك فجمعها ونظمها في عقد واحد.

ثم إني لا أخفي ضعفي وقلة زادي وعتادي ورغم ما بذلته من جهد وما لاقيته من صعوبات إلا أنني لا أدعي الكمال فما خلا القرآن الذي قال فيه تعالى: **" لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد"**[1] وقوله: **"ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه"**[2] فكل عمل من عمل البشر

---

[1] سورة فصلت، الآية 42.

[2] سورة البقرة، الآية 01-02.

معرض للقصور والانتقاص، ولا أملك إلا أن أقول، فإن أصبت فمن الله تعالى وحده بمنّه وكرمه وإن أخطأت فمن نفسي ومن الشيطان، والله أسأل أن يوفقني إلى ما فيه الخير والسداد ويهيئ لي سبيل الرشاد، ويتقبل مني هذا العمل المتواضع وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم حتى وإن كنت أبغي به عرض الدنيا وأن أكون كما قال الشافعي رحمه الله: "طلبنا العلم لغير الله فأبى إلا أن يكون لله".

الفصل الأول: تحديد مصطلحات البحث

- **المبحث الأول:** الفقه الإسلامي
- **المبحث الثاني:** الأصالة
- **المبحث الثالث:** التجديد
- **المبحث الرابع:** المقصود بعنوان البحث

المبحث الأول: الفقه الإسلامي

المطلب الأول: تعريف الفقه

الفرع الأول: تعريف الفقه لغة: قال ابن فارس[1]: الفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح، يدل على إدراك الشيء والعلم به، نقول فقه الحديث أفقهَه، وكل علم بشيء فهو فقه[2].

وقال الفيومي[3] الفقه فهم الشيء[4].

ومنه قوله تعالى: **"ما نفقهه كثيرا مما تقول"**[5] أي لا نفهم، وقوله تعالى**"ولكن لا تفقهون تسبيحهم"**[6] وتقول العرب فقهت كلامك أي فهمته[7].

فالفقه يطلق في اللغة على الفهم والعلم ويقال فقه بكسر القاف ذا فهم، وفتحها إذا سبق غيره، إلا أن ابن القيم يقول أن الفقه أخص من الفهم، لأن الفقه فهم مراد المتكلم من كلامه وهو قدم زائد على مجرد فهم اللفظ في اللغة، ويتفاوت الناس في الفهم بتفاوت مراتبهم في الفقه والعلم[8].

وللفقه معان أخرى لغوية كالشعر والطب وإنما اختصت عرفا ببعض العلوم بسبب العرف[1].

---

[1] هو أحمد بن زكرياء اللغوي القزويني الرازي أبو الحسين من أئمة اللغة والأدب كان فقيها شافعيا وصار مالكيا، توفي سنة 427هـ. له تصانيف عديدة منها المجمل في اللغة، معجم مقاييس اللغة، جامع التأويل في تفسير القرآن، سيرة النبي صلى الله عليه وسلم. طبقات المفسرين جلال الدين السيوطي، ص15 وما بعدها، راجع النسخة وضبط أعلامها لجنة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ب ط ب ت.

[2] ابن فارس معجم مقاييس اللغة 442/4.

[3] الفيومي: هو أحمد بن محمد بن علي الفيومي الحموي أبو العباس المقرئ اللغوي المصري، كان يخطب بجامع حماه توفي سنة 770هـ من تصانيفه المصباح المنير، في غريب الشرح الكبير في اللغة، شرح عروض ابن الحاجب، كشف الظنون 113/5.

[4] المصباح المنير، ص248.

[5] سورة هود، 91.

[6] سورة الإسراء، الآية 44.

[7] الآمدي الأحكام 23/1.

[8] ابن القيم إعلام الموقعين 219/1.

من هذه التعاريف نستنتج أن الفقه يطلق ويراد به العلم الذي هو الإدراك كما يطلق ويراد به الفهم سواء كان دقيقا أو سطحيا.

وإن تفسير الفقه بالفهم ليعطي دلالة على أنه التعلق بالمعاني لا بالذوات فنقول فقهت الكلام إذا فهمته ولا يقال فقهت الرجل، بل نقول عرفت الرجل.

كما أن لفظ الفقه يتناول الأمور الجلية والخفية[2].

الفرع الثاني: تعريفه اصطلاحا: "هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية"[3].

شرح التعريف: العلم: هو الإدراك مطلقا الذي يتناول اليقين والظن، لأن الأحكام العملية قد تثبت بدليل قطعي كما تثبت بدليل ظني.

الأحكام: جمع حكم وهو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخيير أو وضعا.

الشرعية: المأخوذة من الشرع، لا من الحس أو العقل أو اللغة ...

العملية: المتعلقة بالعمل وهو قيد لإخراج المسائل الاعتقادية فإنها موضوع علم آخر، هذا ما استقر الأمر عليه فيما بعد، وهو أن الفقه يطلق على فروع الشريعة حيث كان علم الفقه يطلق في صدر الإسلام على فهم الأحكام الشرعية كلها اعتقادية كانت أو عملية[4]، فكانت كلمة الفقه تطلق

---

[1] القرافي شرح تنقيح الفصول، ص21-22.

[2] عمر سليمان الأشقر، خصائص الشريعة الإسلامية، ص1.

[3] جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول لناصر الدين البيضاوي تحقيق شعبان محمد اسماعيل 16/1 دار ابن حزم بيروت ط1، 1420ه-1999م، ووهبة الزحيلي الفقه الإسلامي وأدلته 15/1-16 دار الفكر الجزائر، ط1، 1412ه-1999م، وعبد الرحمن بن أحمد الإيجي شرح العضد على مختصر المنتهي لأبي عمرو جمال الدين عثمان بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب ضبط وتحقيق فادي نصيف وطارق يحيى، دار الكتب العلمية بيروت ط1، 1421ه-2000م، ص9، ورشيد رضا تفسير المنار 349/9.

[4] وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته 15/1-16 والغزالي إحياء علوم الدين5/1 ، ورشيد رضا تفسير المنار 349/9.

على علم طريق الآخرة، ومعرفة دقائق آفات النفس، ومفسدات الأعمال وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع بنعيم الآخرة لقوله تعالى: **"ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم"**[1]، واستمر ذلك حتى عهد الأئمة، فأبو حنيفة عرف الفقه بأنه معرفة النفس مالها وما عليها، فكان يسمي الفقه العملي بالفقه الأصغر، وعلم الكلام بالفقه الأكبر، ولما تميزت العلوم وشاع التخصص بين العلماء ضاقت دائرة الفقه وأصبح مختصا بنوع من الأحكام، وهو الأحكام الشرعية العملية، فكان يطلق مرة على معرفة تلك الأحكام، وأخرى على نفس الأحكام التي تستنبط بالاجتهاد.

وهناك اليوم من يدعو إلى إعادة إطلاق الفقه والتوسع في مفهومه على الذي صار إليه اليوم تحت باب التجديد في الفقه خاصة في باب السياسة الشرعية التي استقلت فيما بعد عن الفقه نتيجة الاختلاف في الأدلة، فأدلة الفقه تعتمد بالدرجة الأولى على النصوص في حين أن أدلة السياسة الشرعية تعتمد على أدلة غير مباشرة كالمصالح المرسلة وغيرها[2].

على أني أرى والله أعلم أن الخلل ليس في التسمية أو الإطلاق، إنما يكمن الخلل في المنهج، فلما كانت مناهج الأئمة قائمة على أسس صحيحة أنتجت وأثمرت، ولما أخطأنا وابتعدنا عن ذلك المنهج عقرت العقول وتوقفت عن الإنتاج، ثم إن السياسة الشرعية لم تستقل عن الفقه بل هي قسم من أقسامه كما يتبين من خلال الأحكام التي يبحثها الفقه الإسلامي أو التي تنتظم تحته كما هو واضح من التقسيم التالي:

الأحكام التي يبحثها الفقه:

1- الأحكام المتعلقة بالعبادات من صلاة وزكاة وصوم ...
2- الأحكام المتعلقة بالأحوال الشخصية من زواج ونفقة وحضانة و ...
3- الأحكام المتعلقة بالمعاملات من بيوع وعقود وغيرها من التصرفات ...
4- الأحكام المتعلقة بالسياسة الشرعية التي تنظم حقوق الراعي والرعية والأقضية وغيرها.

---

[1] سورة التوبة آية 122.

[2] جمال الدين عطية تجديد الفقه الإسلامي، ص25 دار الفكر المعاصر بيروت + دار الفكر دمشق ط1، 1420-2000م.

5- الأحكام المتعلقة بالجنايات والعقوبات كالحدود والقصاص والتعازير و...

6- الأحكام المتعلقة بتنظيم الدولة الإسلامية وعلاقاتها بالدول الخارجية من نظام يتعلق بالسلم والحرب وتسمى في الاصطلاح القانوني اليوم الحقوق الدولية العامة.

7- الأحكام المتعلقة بالأخلاق والمثل والقيم وتسمى الآداب.

وهذا يبين أن الفقه الإسلامي قد اشتمل على جميع فروع القانون الحديث العام منه والخاص، فهو ينظم نفس الأحكام لكن بتسميات مختلفة.

فالقانون الدولي جاء في الفقه تحت تسمية السير.

والقانون العام الداخلي وهو يشمل القانون الإداري والدستوري والمالي والجنائي قد تناوله الفقهاء فيما يسمى السياسة الشرعية والأحكام السلطانية والمعاملات.

والقانون الخاص بفروعه المدني والتجاري والمرافعات والدولي الخاص تناوله الفقه الإسلامي في أبواب مختلفة، فالقانون المدني هو باب المعاملات بمختلف أشكالها ويضم أيضا قانون الأحوال الشخصية، والقانون التجاري هو ما بحثه الفقهاء في أبواب الشركات والمضاربة والسلم وغيرها.

وقانون المرافعات بحثه الفقهاء في أبواب الدعاوي والشهادات والأقضية ونظام القضاء وطرق الإثبات.

والقانون الدولي الخاص وهو مجموعة القواعد التي تبين المحكمة المختصة والقانون الواجب التطبيق في القضايا التي فيها عنصر أجنبي، أو تنازع الاختصاص فيها قضاء أكثر من بلد، وأحكام هذا القانون تناولها الفقهاء في الكلام على أحكام أهل الذمة والمستأمنين والحربيين في أبواب مستقلة فضلا عما في كتب السير والجهاد من القواعد العامة التي تحكم ما يكون من منازعات وخصومات بين الذميين والمستأمنين بعضهم مع بعض أو بينهم وبين المسلمين[1].

---

[1] الزرقاء المدخل الفقهي 67/1 وعبد المجيد محمود مطلوب المدخل إلى الفقه الإسلامي مؤسسة المختار القاهرة، ط1، 1424هـ-2003م، ص23 وهبة الزحيلي الفقه الإسلامي وأدلته 19/1-20-21 .

وإشارتي لهذا الموضوع ليس من باب البحث عن التقريب بين الفقه الإسلامي والقانون، لأن الفقه الإسلامي غني عن ذلك وهو في حد ذاته نظام قانوني له مميزاته وصبغته التي تميزه عن سائر القوانين وهذا ما أشار إليه عبد الرزاق السنهوري[1]، بل أشير إليه لأني عقدت مبحثا في البحث للتقنين الفقهي وهذا يفيدنا إما في جانب التقنين أو الإشارة إلى أن الفقه الإسلامي لا ينقصه شيء عن القانون لا في التقسيم ولا في غيره بل فيه ما يفيد القانون ويثريه.

ومن هنا ومن خلال موضوع الفقه وفائدته يتبين أن الفقه الإسلامي ليس وليد نظريات عامة كالقانون الروماني وغيره، بل هو نتيجة أحكام تتناول أفعال الإنسان وعلاقته بربه ونفسه وبمجتمعه لغرض امتثال أوامر الله تعالى واجتناب نواهيه وتحصيل الفوائد الدنيوية والأخروية فهو مجموعة أحكام واقعة أو يتصور وقوعها يحكم كل تصرفات الناس الفردية والجماعية، الداخلية والخارجية، فهو مرتبط بواقع الناس ويعيش معهم حياتهم ينظم هذه الحياة في كل شاردة وواردة من عبادة وتعامل وتنازع ونظام عام وخاص في السلم والحرب مأخوذة من نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة نصا أو ظاهرا أو استنباطا أو تنبيها أو قياسا أو اعتبارا[2].

فأحكام الفقه الإسلامي كانت تسير مع التطور الزمني والحالي للناس لتحقق لهم مصالح حياتهم، واقعي يبحث فيما يقع فعلا لا افتراض ما قد يكون، وقد كان هذا منهج الصحابة، فقد كان زيد بن ثابت إذا سئل في مسألة يسأل إن كانت قد حدثت فعلا أفتى فيها، وإلا قال دعوها حتى تكون، كما كان عمر بن الخطاب يلعن من فوق المنبر من يسأل عما لم يقع[3].

[1] عبد الرزاق السنهوري مصادر الحق 6/1 دار الفكر بيروت، ب ط 1953-1954م.

[2] عبد الرحمن ناصر السعدي المناظرات الفقهية اعتنى به أبو محمد أشرف بن عبد المقصود أضواء السلف، ط1، 1420ه-2000م.

[3] الدسوقي محمد منهج البحث في العلوم الإسلامية، ص294 نقلا عن مسعود فلوسي القواعد الأصولية، ص67.

المكتسبة من أدلتها التفصيلية: أي أن أحكام الفقه الإسلامي تعرف وتعلم عن طريق النص الصريح للقرآن أو السنة أو عن طريق الإجماع، أو باستنباط الفقهاء المجتهدين من دلائل نصوص الكتاب والسنة وقواعد الشريعة ومقاصدها[1].

فالفقه الإسلامي في مجموعه نوعان:

1- نوع من الأحكام قررتها نصوص الكتاب والسنة القطعية الثبوت والدلالة كالصلاة والزكاة والحج.

2- ونوع من الأحكام ناتج عن اجتهاد المجتهدين أو جاءت نتيجة نصوص غير قطعية وتحتمل آراء العلماء في ثبوتها أو في دلالتها، وهي محل اجتهادهم في فهمها واستنتاج الأحكام منها[2]، فالفقه الإسلامي يطلق على كلا النوعين.

[1] المدخل الفقهي 68/1.

[2] المدخل الفقهي 153/1-154.

المبحث الثاني: تعريف الأصالة

المطلب الأول: تعريفها لغة: الأصالة مأخوذة من الأصل[1]، والأصل يطلق في اللغة على عدة معاني منها:

1- أسفل الشيء.

2- أساس الشيء.

3- أصالة الشيء ومنها رأي أصيل له أصل، ورجل أصيل الرأي أي ثاقب الرأي عاقل، ومجد أصيل ذو أصل، وهذا الأخير لم تنطق به العرب إنما هو شيء استعمله الأوائل في بعض كلامهم[2].

قال الفيومي: ثم كثر استعمال الأصل حتى قيل أصل كل شيء ما استند وجود ذلك الشيء إليه، فالأب أصل للولد، والنهر أصل للجدول والجمع أصول، وأصل النسب بالضم أصالة شرف فهو أصيل مثل كريم وأصلته تأصيلا جعلت له أصلا ثابتا يبنى عليه وقولهم لا أصل له ولا فصل قال الكسائي الأصل الحسب والفصل النسب[3].

ومنه استأصلت الشجرة أي ثبت أصلها واستأصل الله بني فلان إذا لم يدع لهم أصلا واستأصله قلعه من أصله ومنه حديث الأضحية أنه نهى عن المستأصلة وهي التي أخذ قرنها من أصله[4].

---

[1] ابن منظور لسان العرب 16/11، الفيومي المصباح المنير، ص14، وأبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية طبعة وقابلة على النسخة الخطية محمد المصري مؤسسة الرسالة ط2، 1413ه-1993م، ص122 وما بعدها.

[2] ابن منظور لسان العرب 16/11.

[3] الفيومي المصباح المنير، ص14.

[4] ابن منظور لسان العرب 16/11، والحديث أخرجه الترمذي أبواب الأضاحي باب ما يكره من الأضاحي برواية أخرى وهي: "أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: أن نستشرف العين والأذن وأن لا نضحي بمقابل ولا مدابر ولا شرقاء ولا خرقاء". برقم 1498.

النسائي في سننه التي صححها الألباني برواية أخرى، كتاب الضحايا باب ما نهي عنه من الأضاحي برقم 4381 والرواية هي: أربع لا يجزن: العوراء، البينة عورها، والمريضة البين مرضها، والعرجاء البين ضلعها، والكسرة التي لا تنقى، قلت إني أكره أن

والمعنى الثالث هو القريب من المعنى الاصطلاحي المراد في هذا البحث، فالأصيل هو المتمكن في أصله الثابتة جذوره ومنه قوله تعالى: **"أصلها ثابت وفرعها في السماء"**[1].

فالأصالة تعني في اللغة الثبات والإحكام والتجذر والتعمق والشرف، وعكسها ما لا أصل له ولا قرار ومنه قوله تعالى: **"ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض مالها من قرار"**[2]، كما أن المعنى الأول والثاني ليسا بعيدين عن المعنى الثالث: لأن الأساس يعني أن الشيء ليس مجتث الأصل، بل له أساس ينبني عليها.

المطلب الثاني: تعريف الأصالة اصطلاحا

الأصالة مصطلح من المصطلحات المستحدثة، ومن ثم فهي بحاجة إلى ضبط، والإبانة عن أبعادها وتوضيح مفهومها من خلال هذا البحث.

فما المقصود بالأصالة؟ هل الأصالة معناها القديم لأن الأصيل في اللغة تعني الجذور الأولى للشيء، ثم كيف يكون الفقه أصيلا ومتجددا في نفس الوقت.

فمن خلال التعريف اللغوي نستشف التعريف الاصطلاحي، فالأصالة في اللغة مأخوذة من الأصل والشيء الأصيل هو الثابت الذي له أساس وإحكام وأصل فهو الشيء الثابت ذو الجذور المتأصلة المحكمة، ومنه نقول أن أصالة الفقه هي التمسك بثوابته وأصوله التي بني عليها ويستند إليها في كل حين.

فالفقه كما سنرى في المباحث اللاحقة مستمد من الوحي بطريق مباشر أو غير مباشر، فالفقه فهو ذلك التراث الإنساني الفكري الذي استلهم مادته من تلك الأصول الشرعية، لذلك فهو يتميز بربانية المصدر نصا أو استلهاما.

يكون في القرن نقص وأن يكون في السن نقص قال: ما كرهته فدعه، ولا تحرمه على أحد. وابن ماجة في سننه كتاب الأضاحي باب ما يكره أن يضحى به.

[1] سورة إبراهيم آية 24.

[2] سورة إبراهيم آية 26.

ومن هنا يتبين أن أصالة الفقه تعني ارتكازه على هذه الجذور المتينة الثابتة وتجديده يعني استشراف الواقع والتماس الحلول من خلال تلك الجذور التي كانت السبب في تأصله واستقراره وإلى هذا يشير قوله تعالى: **"ألم تر كيف ضرب** الله **مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض مالها من قرار"**[1].

قال المفسرون لهذه الآية أن الله تعالى شبه المؤمن بالنخلة ذات العروق المتأصلة الثابتة في الأرض تتشرب عروقها منها وتسقى بالسماء من فوقها فهي زاكية نامية، وقالوا إن كل شجرة إذا قطعت رأسها تشعبت الغصون من جوانبها، والنخلة إذا قطع رأسها يبست وذهبت. وشبه الكافر بالشجرة الخبيثة التي ليس لها أصل ثابت وراسخ يشرب بعروقه من الأرض ومعناه أنه ليس للكافر أو المشرك أصل يعمل عليه[2].

فالفقه الإسلامي بأصالته المستمدة من الكتاب والسنة يستقي أحكامه منهما ويرويه الاجتهاد المبني عليهما أصالة متأصلا ثابتا بأصوله، متجددا حيا بفروعه بما أوجده العلماء من مصادر أخرى تمده بالحياة والتجدد الدائم.

وإذا أبعدناه عن مصادره الأصلية لم تعد له جذور يتشرب منها وجوده ولا فروع يستقي منه بقاءه.

---

[1] سورة إبراهيم آية 24-25-26.

[2] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت بدون طبعة 1405ه-1985م. 9/359-360.

المبحث الثالث: التجديد

المطلب الأول: مفهوم التجديد

تمهيد:

كلمة التجديد من المصطلحات الحديثة القديمة، أو إن صح التعبير من المصطلحات القديمة المتجددة، حداثتها وجدتها من شيوعها وتداولها هذه الأيام، وقدمها يكمن في ورود هذه الكلمة منذ قرون على لسان خير الخلق في حديثه المشهور **"إن الله سيبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها"**[1].

فرغم اكتمال الدين وتمامه بنص القرآن الكريم: **"اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا"**[2] إلا أن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم قد أوحى في هذا الحديث إلى أن كل شيء يبلى ويقدم ويخبت مما يدعو إلى تجديده وبعثه وإحيائه، لهذا قد استفاد العلماء من هذا الحديث جملة من الأحكام منها:

- شرعية التجديد في الدين.
- التجديد خاصية من خصائص الأمة الإسلامية ودليل على قابليتها للتطور.
- التجديد يكون في الدين بمختلف مجالاته ونواحيه.
- التجديد قد يكون من الأفراد كما قد يكون من جماعات.

---

[1] أخرجه الحاكم في مستدركه عن أبي هريرة 522/4 دار الفكر، والبيهقي في المعرفة وأبو داود في سننه كتاب الملاحم باب ما يذكر في قرن المائة 512/2 برقم 4291، قال عنه أبو داود رواه عبد الرحمن بن شريح الإسكندراني لم يخرجه شراحبيل أي أوقفه عليه وعضله، قال المنذري: وعبد الرحمن بن شريح الإسكندراني ثقة اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج به وقد عضله - يعني حذف أبا علقمة وأبا هريرة، فيكون الحديث مرويا من طريقين، طريق متصل وطريق معضل. مختصر سنن أبي داود 4123، إلا أن قول أبي داود الثاني لا يعلم الحديث، لأن عبد الرحمن إذا كان قد عضله فإن سعيد بن أبي أيوب قد وصله وأسنده، وهي زيادة من ثقة فتقبل كما هو مقرر في أصول الحديث، وسند الحديث صحيح، ورجاله ثقات رجال مسلم، ولذا صححه غير واحد فقد رمز السيوطي لصحته في الجامع الصغير وأقره عليه شارحه في فيض القدير 357/2.

[2] سورة المائدة الآية 03.

ومن الأمور التي استفادوها أيضا أنهم اتخذوا من هذا الحديث مصدرا اعتمدوه في إبراز معنى التجديد وإعطاء تعريف مناسب له، وهذا ما سنحاول معرفته في الفروع التالية:

الفرع الأول: تعريفه لغة

تجمع الكتب اللغوية على أن أصل كلمة التجديد من فعل جد يجد فهو جديد وهو ما يعني خلاف القديم، والجديد نقيض الخَلِقْ، وتجدد الشيء صار جديدا وكذلك أجده واستجده ولذلك سمي كل شيء لم تأت عليه الأيام جديدا.

فالتجديد إذن مأخوذ من فعل (جدّ) الشيء (يَجِدُّ) بالكسر (جِدَّةٌ) فهو جديد[1]، قال ابن فارس[2]: الجيم والدال أصول ثلاثة: الأول: العظمة، والثاني: الحظ، والثالث: القطع.

ثم قال: والأصل في الجديد القطع يقال جددت الشيء جدا وهو مجدود وجديد أي مقطوع وقولهم ثوب جديد كأن ناسجه قطعه الآن ثم سمي كل شيء لم تأت عليه الأيام جديدا ولذلك يسمى الليل والنهار جديدين والأجدين لأن كل واحد منهما إذا جاء فهو جديد ولا يبليان أبدا.

وما جاء منه في غير ما يقبل القطع فعلى المثل بذلك كقولهم: جدد الوضوء والعهد وكساء مجدد فيه خطوط متقابلة ومنه قوله تعالى: **"جدد بيض وحمر مختلف ألوانها "**[3] أي طرائق تخالف لون الجبل[4].

قال: والعرب: تقول ملاءة جديدة بغيرها، لأنها بمعنى مجدودة أي مقطوعة وثوب جديد جد حديثا أي قطع، وقيل للرجل إذا لبس ثوبا جديدا: أبلِ وأجدّ وأحمد الكاسي، والجديد ما لا عهد لك به، لذلك وصف الموت بالجديد.

---

[1] المصباح المنير للغيومي ص52، مادة حدد.

[2] ابن فارس معجم مقاييس اللغة 406/1 تحقيق محمد سلام هارون، ط1، 1991م، بيروت.

[3] سورة فاطر الآية 27.

[4] 8 المرجع نفسه 406/1، ابن منظور لسان العرب 107/3 إلى 115 دار إحياء التراث العربي، بيروت

والجدّة مصدر الجديد وأجد ثوبا واستجده وثياب جدد وتجدد الشيء: صار جديدا وأجدّه وجدده واستجده أي صيره جديدا[1]، والمجدد اسم مفعول من جدد.

والجدُّ في الأمر الاجتهاد وهو مصدر يقال منه (جدّ)(يجدّ) من باب ضرب وقتل والاسم الجد بالكسر ومنه يقال: فلان محسن (جدا) أي نهاية ومبالغة[2].

الفرع الثاني: تعريفه اصطلاحا

أولا: تحديد المصطلح

قبل التطرق إلى تعريف التجديد الاصطلاحي أريد أن أبين منهجي في تعريفه وذلك ببيان الفرق بين التجديد في الحضارة الإسلامية وبين المراد منه في الحضارة الغربية أو التفكير المستغرب، وذلك مثل كلمة الشارع في ميدان التشريع القانوني الذي يقصد به الإنسان الغربي أو غيره أن ما تواضع عليه القانون شارع وشرع أما ما استخرج من نصوص الشريعة فهو الفقه ومستخرجها يسمى فقيها وليس مشرعا أما الله عز وجل فيسمى مشرعا ولا يسمى فقيها، وكذلك مصطلح التجديد، فإن التجديد في الفكر الإسلامي يختلف عن التجديد في الفكر الغربي أو المستغرب؛ ففي حين يعني التجديد في الفكر الإسلامي العودة إلى الأصول ومحاولة إعادة حياة الإنسان المسلم إلى تلك الأصول بتقويم ما انحرف منها وتصحيح ما علق بها من مخالفات كما يعني مواجهة الوقائع والحوادث الجديدة من خلال الرجوع إلى تلك الأصول واستخلاص واستلهام الحلول منها والانطلاق منها في مواجهة النوازل.

يعني التجديد في الفكر الغربي –من خلال ما حدث من صراعات قديمة بين الكنسية والعلم- تجاوز الماضي وكل قديم بما في ذلك النظريات الدينية.

---

[1] لسان العرب 113/3.

[2] لسان العرب 113/3، الفيومي ص52.

ويعني في الفكر المستغرب الذي تبنته بعض المذاهب العلمانية النقل عن الفكر الغربي كل جديد دون انتقاء حتى وإن حمل هذا الجديد ما يناقض هذه الأصول.

والمراد في هذا البحث طبعا هو النوع الأول أما النوع الثاني والثالث فمرفوض، والتجديد في النوع الأول قد يكون في الأسلوب المنهج والطريقة والوسيلة وذلك من خلال ما يلي:

1- **الأسلوب:** فتجديد الدين معناه العمل على إعادة فهم الدين كما كان السلف الصالح يفهمه وعلى حسن تطبيقه في الواقع وفق أصله يوم نشأته، وذلك عن طريق تنقيته من المخالفات والبدع السيئة التي علقت به، بسبب أهواء البشر على مر العصور وهو المقصود من كلامه صلى الله عليه وسلم من حديثه المعروف في بعث الله تعالى على رأس كل مائة سنة من يجدد للناس أمر دينهم.

فالتجديد كان يطرح بمعنى الإحياء والتطهير أي تصفية عقائد المسلمين مما علق بها من التصور الخرافي، والاتجاه البدعي، ومظاهر الشرك الجلي والخفي[1].

وحيث أن الدين قد اكتمل وأنجز مع الزمن الأول وبالضرورة قد يحقق فهمنا للدين وتصورنا له بشكل تام تقريبا، فتجديده معناه إعادة إحيائه في النفوس حتى تتمكن من العمل به وفق تصور فهم السلف لهذا الدين مجردا عن التصورات الخاطئة التي تراكمت عليه.

2- **تجديد الفكر والمناهج:** ومنه تجديد الفقه أي إعادته لدوره الذي كان عليه من التصدي للمستجدات التي تحدث في كل عصر ومصر بغية بيان حكم الله المعين فيها إن وجوبا أو ندبا أو حرمة أو كراهة أو إباحة وهو بهذا المعنى صنو الاجتهاد في الدين وفي سن تطبيقه[2].

3- **التجديد في الوسائل والطرق:** فقد بني التراث الفكري الإسلامي على أدوات ووسائل معرفية تعتمد على الاستقراء والملاحظة في ضوء الإمكانات المتوفرة في ذلك الحي، حيث الأمة اليوم غير الأمة بالأمس والوسائل المستعملة في السابق ليست نفسها فقد شهدت الساحة الإسلامي في العصر الحديث استخدام آلات تكنولوجية ووسائل معرفية حديثة أزاحت الأدوات

---

[1] محسن عبد الحميد

[2] قطب مصطفى سانر معجم مصطلحات أصول الفقه ص119.

والوسائل التقليدية التي كانت شائعة بالأمس، فإذا ما تطورت أدوات البحث ووسائل المعرفة بهذه الدرجة الهائلة، حتى إنه يمكننا استخدام هذه الوسائل الجديدة قد نصل إلى نتائج علمية يقينية في عدة مجالات، مثل مجالات البيئة والغذاء وأنواع الطعام والشراب والحمل والولادة والحيض والنفاس وحساب الوقت بدقة بعد أن أصبح التقدير ممكنا ويقينيا[1]، بعد اختراع الساعات الدقيقة وانتشار وسائل الإعلام وتولي أفراد خبراء الإعلان عن مواعيد الصلاة لسنة أو لسنوات قليلة.

فنستطيع الاستفادة في إعطاء الأحكام اليقينية لمثل تلك الحالات دون أن نضيع الوقت الطويل في البحث[2].

ثانيا: علاقة التجديد ببعض المصطلحات المشابهة:

1. **من حيث المنشأ:** مازلنا مع مصطلح التجديد، هذا المصطلح الذي حير عقولا كثيرة، وقبل أن نصل إلى تحديد معنى لهذا التعريف نرى أنه من الضروري أن نعرف العلاقة أو الفروق بينه وبين مصطلحات قد يلتقي معناها مع معنى التجديد وهذه المصطلحات هي الإبداع، الاكتشاف، الاختراع.

أ- **الاكتشاف:** الاطلاع على الأشياء الموجودة سابقا أي متقدمة في الوجود على معرفتنا بها[3].

ب-**الاختراع:** هو الإنشاء والابتداع كإنشاء الأفكار إنشاء جديدا، أو تنظيم وسائل العمل تنظيما جديدا يؤدي إلى تحقيق غاية معينة، فالاختراع بهذا المعنى مقابل للاكتشاف la découverte، فالاختراع هو الإيجاد، أي إيجاد أشياء جديدة لم تكن موجودة من قبل، كاختراع القصة أو الآلة أو المركبات الكيماوية الجديدة[4].

---

[1] خير من الخلاف الذي نراه اليوم في مسألة رؤية هلال الصوم أو الفطر لدرجة أن تفطر دولة أو تصوم اليوم والأخرى غدا والأخرى بعد غد والأخرى بعد غد لاالغد كما حصل هذا العام وهذا مما يندى له الجبين الفرق بين إفطار دولة إسلامية وأخرى هو أربعة أيام.

[2] عمر عبيد حسنة: الاجتهاد للتجديد سبيل الوراثة الحضارية ، المكتب الإسلامي بيروت، ط1، 1419ه-1998م، ص36-37.

[3] المعجم الفلسفي.

[4] المرجع نفسه، 1/46-47.

ت-**الإبداع:** مأخوذ من إبداع الله تعالى للخلق لا على مقال سابق، تقول أبدعت الشيء وابتدعته استخرجته وأحدثته، ومنه قيل لما خالف السنة البدعة، وفلان بدع في هذا الأمر أي هو أول من فعله فيكون اسم فاعل بمعنى مبتدع، كما يأتي بمعنى التعجب ومنه قوله تعالى: **"قل ما كنت بدعا من الرسل"**[1] أي ما أنا أول من جاء بالوحي من عند الله تعالى بل أرسل الله رسلا قبل مبشرين ومنذرين[2].

فالإبداع إذن هو إيجاد شيء من لا شيء كإبداع الخالق تعالى للخلق فهو ليس بتركيب ولا تأليف وإنما هو إخراج من العدم، فهو إيجاد شيء غير مسبوق بالعدم ويقابله الصنع وهو إيجاد شيء مسبوق بالعدم. قال ابن سينا: "الإبداع هو أن يكون من الشيء وجود لغيره متعلق به فقط دون متوسط من مادة أو آلة أو زمان وما يتقدمه عدم زماني لم يستغن عن متوسط"[3].

مما سبق ومن كلام ابن سينا نلاحظ الفرق بين كل من التجديد والاكتشاف والاختراع ففي حين تكون العلاقة وثيقة بين الاختراع والإبداع نجد أن الاكتشاف بعيد عنها ويقترب من التجديد في كون كل منهما كان على شيء سابق في الوجود لتتم عملية الاكتشاف أما عملية التجديد فتبدأ مع هذا الشيء القديم لمحاولة تطويره أو تغييره ويبتعد عن الإبداع لأنه إخراج شيء من العدم إلى الوجود وهو عبارة عن تأليف شيء جديد من عناصر موجودة سابقا.

فالتجديد ليس هو إخراج الشيء من العدم إلى الوجود أي إنشائه كالإبداع وإنما هو عبارة عن تأليف شيء جديد من عناصر موجودة سابقا أو أخذ الشيء القديم وإبدال حلته القديمة بحلة جديدة تتواءم وروح العصر الذي تطلب وجود هذا الشيء بهذه الحلة الجديدة لا القديمة دون أن يتنافى وجوده مع حلته الجديدة مع التشريع الإسلامي بل على العكس روح هذا التشريع هي التي استدعت وجوده على هذه الصورة حتى يتناسب والنوازل الجديدة ويعطي مصداقية لهذا التشريع الذي لا يتناقض مع كل ما هو جديد إذا لم يناف حدوده العامة المحظورة.

---

[1] سورة الأحقاف، الآية 09.

[2] المعجم الفلسفي 1/31-32.

[3] الإشارات النمط الخامس، ص153 من طبعة فورجت نقلا عن المعجم الفلسفي 1/31.

وهنا يقترب معنى التجديد من معنى الاكتشاف الذي هو الاطلاع على الأمور المتقدمة في الوجود على معرفتنا بها.

2. **من حيث الوظيفة:** يتشابه مصطلح التجديد مع المصطلحات التالية من حيث وظيفة كل منها:

أ- **الإصلاح: لغة:** من الفعل صلح بالضم وهو خلاف فسد، أو أتى بالصلاح وهو الخير والصواب[1].

اصطلاحا: الصالح هو الخالص من كل فساد[2].

وقد استعملت كلمة الإصلاح في القرآن الكريم بمعنى يقابل الإفساد والإساءة كما في قوله تعالى: **"ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها"**[3].

كما وردت باستعمالات عديدة بمعنى الإيمان، ملازمة التقوى، والعفو وبمعنى رفض الظلم وغيرها.

ومن هذه الاستعمالات القرآنية لكلمة الإصلاح يتضح أن الإصلاح يعني العمل الصالح الذي يحسن أعمال الفرد والمجتمع.

فالإصلاح هو عملية تغيير وتحول لظروف المجتمع والناس ينتج عنها زوال الفساد والتمسك بقيم الدين وتطوير العلاقات الاجتماعية بين الناس، فعملية الإصلاح تشمل علاقة الإنسان بربه وعلاقته بنفسه، وعلاقته بمجتمعه وهذا هو المحور الذي يقوم عليه الدين، فالإصلاح هو العودة بالإنسان إلى دينه الصحيح[4].

---

[1] المصباح المنير، ص180.

[2] الجرجاني، التعريفات ص206.

[3] سورة الأعراف الآية 56.

[4] مجلة التوحيد جمادى الأولى 1418هـ-1997م، العدد 90، وهي مجلة تصدرها مؤسسة الفكر الإسلامي ومؤسسة التوحيد للنشر الثقافي بطهران، تحت عنوان "الإصلاح والإحياء الفوارق الأساسية"، ص56-57-58.

التغيير: لغة: غيرت الشيء تغييرا أزلته عما كان عليه فتغير هو[1].

اصطلاحا: هو إحداث الشيء لم يكن قبله، أو هو انتقال الشيء من حالة إلى حالة أخرى[2].

وانطلاقا من قوله تعالى: **"إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم"**[3]، فقد جعل الله تعالى إرادة الإنسان هي مفتاح التغيير والإصلاح، فحتى يتحول الإنسان من حالته التي هو عليها إلى الحالة التي يريدها ويأملها متوقف على إرادته ورغبته هو نفسه في التغيير الذاتي.

وعندما يتحمل الفرد مسؤولية تغيير نفسه وإعادتها إلى المستوى المطلوب يتغير المجتمع الذي هو عبارة عن أفراد متكررة، فبداية التغيير من الفرد كفرد ثم تتحول إلى تغيير جماعي ثم تغيير النظام العام إلى النظام الذي ارتضاه الله دستورا للكون والحياة وتسيير علاقة الإنسان مع غيره[4].

ومن هنا نهجت دعوات الإصلاح إلى تغيير المجتمع من خلال تغيير الفرد بتغيير سلوكاته نحو الأحسن وتهيئة الأجيال لتحمل المسؤولية عن طريق التربية السليمة وتوفير التعليم الصحيح لكي يتأهل المجتمع للنهوض، لأن التغيير لا يكون دفعة واحدة بل يكون بالجهود الصغيرة التي تبذل ولذلك فولادة الجنين قد تحدث في ثورة المخاض المؤلم، ولكن الجنين لا يتكون في لحظة المخاض بل يظل أياما وشهورا ينمو ويزداد ثم يأتي المخاض لتحدث الولادة، كذلك التغيير الإصلاحي والجماعي الذي هو ولادة جماعية لا تكون دفعة واحدة، بل تكون نتيجة مجهودات كبيرة تبذل ومحاولات كثيرة للإصلاح[5] حتى تؤتي ثمارها يانعة نتيجة غرس واع.

ب- **الإحياء: لغة:** مأخوذ من الحياة والحياة ضد الموت[6].

---

[1] المصباح المنير، ص237.

[2] الجرجاني، التعريفات، ص126.

[3] سورة الرعد الآية 11-13.

[4] محمد سعيد رمضان البوطي، وسعيد جودت، التغيير مفهومه وطرائقه، بيروت، دار الفكر العربي+ دمشق دار الفكر، ط2، 1419هـ-1998م، ص106.

[5] عمر عبيد حسنة، اجتهاد للتجديد، ص136، والتغيير مفهومه وطرائقه، ص137.

[6] المصباح المنير، ص186.

اصطلاحا: كلمة الإحياء من الكلمات التي ورد استعمالها في القرآن الكريم في عدة مواضع وفي سور كثيرة، وفي مجملها تدل هذه المعاني على الحياة وإعادة البعث كقوله تعالى: **"تخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي"**[1] وقوله: **"وجعلنا من الماء كل شيء حي"**[2] إلى غير ذلك من الآيات.

وقد استعمل مصطلح الإحياء في مقابل كلمة التجديد لأن الإحياء يطرح استعماله عندما يساء فهم الدين من قبل علمائه، وعندما لا يبقى من الدين سوى اسمه في مجتمعاته، وفي حالة تخلي الناس عنه إلا في الظاهر[3].

وهذا ما دعا الإمام الغزالي إلى كتابة كتابه وتسميته بإحياء علوم الدين لأنه رأى خروج هذه العلوم عن مناهج السلف الصالح فقال في مقدمته: "رأيت الاشتغال بتحرير هذا الكتاب إحياء لعلوم الدين وكشفا عن مناهج الأئمة المتقدمين وإيضاحا لمناحي العلوم النافعة عند النبيين والسلف الصالحين"، ثم قال مبينا الغرض من تأليفه: "وثمرة هذا العلم طب القلوب والأرواح، المتوصل إلى حياة تدوم أبد الآباد، والخروج به عن من خاضه لأجل المباهاة والاستظهار بجاهه ومترلته في المنافسات"[4].

وقد بين حسن الترابي مفهوم الإحياء في معرض التفريق بينه وبين التجديد فقال: "إحياء الدين هو كسب تاريخي ينهض بأمر الدين بعد فطرة، بعثا لشعاب الإيمان الميتة في النفوس بتطــول الآمـــاد وقسوة القلوب، من خلال التذكير بأصول الدين والموعظة بوازعه ودافعه، وإيقاظا للفكر الخامل والعلم الضائع بنشر أصول الشريعة وعلوم التراث، وإثارة لطاقات الحركة لتصحيح الواقع الديني المجانب لمعايير الدين تأثرا بضعف الإنسان أو نسيان العلم أو غلبة الباطل، ولما كان دين الله الحق محفوظا في أصوله الباقية فإنما يطرأ الموات والخمول والفتور على كسب المؤمنين وتدينهم، فحركة

---

1 سورة آل عمران، الآية 27.

2 سورة الأنبياء الآية 30.

3 التوحيد ص60.

4 إحياء علوم الدين 3/1.

الإحياء بعثا للروح ويقظة للعلم ونهضة للعمل، تتصوب نحو التدين لترتفع به نحو كمالات الدين فتقاربه بأتم ما يوافق إليه الله تعالى"[1].

ت- الفرق بين المصطلحات: بعد أن أوضحت مفاهيم كل هذه المصطلحات أنتقل إلى بعض المقارنة وبيان أهم الفروق.

وحسب مفهوم كل مصطلح من هذه المصطلحات يتضح أن هناك تشابها بينها من حيث الوظيفة والهدف، إذ أن هذه المصطلحات تشترك في إصلاح الواقع الفاسد أيا كان هذا الواقع (اجتماعي، فكري، ديني، ...) والإتيان بالجديد الصالح، وهدف كل منها في الوصول إلى الأحسن والأمثل من إيقاظ الأمة من سباتها وفك قيود الجمود والتقليد والتخلف العلمي وعدم القدرة على الإبداع والابتكار ومحاولة النهوض الإسلامي.

فمن هذه الناحية يمكن إطلاق كل من هذه المصطلحات مكان الأخرى.

وأرى أن الاختلاف الموجود بينها هو في الماهية ومفهوم كل منها، كما أن الاختلاف قد يكون في النتيجة، فالنتيجة المطلوبة أو الغاية المراد تحقيقها غير مؤكدة، إذ قد تحصل أو لا تحصل، وإن حصلت فقد تطول خصوصا مع مصطلح التجديد كما سترى في الحركات التجديدية للفصول اللاحقة، فقد أدت بعض الحركات الإصلاحية غرضها في إصلاح وضع الأمة التي كانت تعاني من الأمية والجهل والاستعمار، فغادر الاستعمار هذه الديار وأخذت هذه الأمة حظها من التعليم، في حين أن الحركات التجديدية في المجال الفكري قد أدت بعض الدور لكن مازال الكلام عن تجديد بعض العلوم كالفقه مثلا وغيره مطروحا و لم يصل بعد إلى الغرض المطلوب.

ومن حيث العموم والخصوص يظهر أن التجديد يعم هذه المصطلحات، لأن التجديد هو إحياء لمشروع حضاري كامل يعم كل الجوانب المكونة لهذه الحضارة عن طريق إصلاح الأوضاع العامة وتغيير أحوال الناس نحو الأحسن.

---

[1] حسن الترابي، الدين والتجديد، ص19، نقلا عن زكي الميلاد، ص58.

كما لاحظت فروقا قد تكون حقيقة أو لا، فأرى أن مصطلح الإصلاح والتغيير كثيرا ما يطلق ويرتبط بالواقع وما يحل بالناس من مشكلات وما يصيبهم من ذل واستكانة نتيجة الوضع الذي يعيشونه.

بينما يرتبط الإحياء كثيرا بالدين نتيجة التراكمات التي علقت به على مر الزمن، والانحراف الذي أصاب عقائد الناس بسبب الفهم الخاطئ لها، ووصل ما انقطع بين الأمة وعقيدتها وهويتها عن طريق تعريف هؤلاء الناس بأحكام الدين الصحيحة.

ويتعلق مصطلح التجديد بالمناهج والمفاهيم من خلال اكتشاف الصيغ الملائمة للخروج من هوة التقليد والتخلف العلمي إلى البحث والقدرة على الابتكار والإبداع وإيجاد الحلول النافعة لمشكلات التي تطرأ على حياة الناس.

ثالثا: تعريف التجديد اصطلاحا:

لم يكن ثمة تعريفات اصطلاحية لهذا المصطلح في القرون الماضية، فإذا رأينا أن أول استعمال لهذا المصطلح كان على لسان المصطفى عليه الصلاة والسلام في الحديث السابق الذكر، وبالرجوع إلى شروح هذا الحديث نجد أن العلماء قد فسروا معنى التجديد بمعاني متعددة ومنها ما قاله العلقمي[1]: "ومعنى التجديد إحياء ما اندرس من العمل من الكتاب والسنة والأمر بمقتضاها" ثم قال "وأعلم أن المجدد إنما بغلبة الظن بقرائن أحواله والانتفاع بعلمه"[2].

فالتجديد لدى الإمام العلقمي هو بمعنى إحياء السنة.

---

[1] العلقمي: محمد بن عبد الرحمن بن علي بن أبي بكر القاهري الشافعي شمس الدين المعروف بالعلقمي تلميذ الجلال السيوطي ولد 876هـ وتوفي 9612هـ من تصانيفه الكوكب المنير في شرح الجامع الصغير للسيوطي، قبس النيرين على تفسير الجلالة، كشف الظنون 244/6.

[2] فيض القدير 357/2، ضبط وتصحيح أحمد عبد السلام بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ-1994م.

وقال المناوي[1]: يجدد لها دينها "أي يبين السنة من البدعة ويكثر العلم ويكسر أهل البدعة ويذلهم"[2].

فالتجديد عند المناوي هو إحياء السنة ومحاربة البدعة وإكثار العلم.

فالتجديد المذكور في الحديث معناه إحياء ما اندرس من سننه ومعالمه ونشره بين الناس فيبعث الله لهذه الأمة مجددين يعلموا الناس ما جهلوا من أمور دينهم وإزالة الغبش والغبار الذي قد يلحق به.

ويفهم من قوله عليه السلام "أمر دينها"، أن الدين عام ويعم كل فروعه ومن هنا نستطيع القول أن غالبية التعبيرات المقدمة لمعنى التجديد خلال القرون الأولى تدور حول هذا المعنى.

أما في العصر الحديث فقد أخذ مفهوم التجديد أبعادا جديدة منها:

- الإتيان بشيء جديد مستحدث وهو عكس التقليد.
- التغيير والاجتهاد في أمور بما يوافق العصر.
- مسايرة الواقع والمضي معه وعدم الانغماس في القديم مع ملازمة شرع الله تعالى.
- المحافظة على القديم وتوظيفه بما يواكب العصر.
- موافقة الواقع وفهمه ومعرفة مقومات العصر والقدرة على الاجتهاد والتغيير.
- كما يتمثل في فتح باب الاجتهاد والبحث.

قال أمين الخولي: "التجديد في العصر الحديث يعني تحقيق استمرارية حيوية الإسلام وصلاحيته لكل زمان ومكان ومسايرته للتقدم الإنساني المتصل، وتحريره من الحواجز التي أقامها أصدقاء جهلاء حجبت نوره وإشراقه عن الأعين والقلوب"[1].

---

[1] المناوي: هو محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين المناوي الحدادي المصري الحافظ زين الدين الفقيه الشافعي ولد سنة 924هـ وتوفي سنة 1034م من تصانيفه: فيض القدير، شرح الجامع الصغير، من أحاديث البشير النذير للسيوطي، الإتحافات السنية للأحاديث القدسية، إتحاف الطلاب لشرح كتاب العباب في الفقه. كشف الظنون 5/510-511.

[2] فيض القدير 2/357.

هذا بالنسبة للتجديد عامة أما تجديد الفقه كمركب إضافي فهو يتكون من شقين الفقه والتجديد، وقد سبق تعريف الفقه وتعريف التجديد فما المقصود من تجديد الفقه؟

رابعا: تعريف تجديد الفقه

عرف يوسف القرضاوي تجديد الفقه بأنه: "تنمية الفقه الإسلامي من داخله، وبأساليبه هو مع الاحتفاظ بخصائصه الأصلية وبطابعه المتميز"[2].

ووهبة الزحيلي وإن لم يعرف تجديد الفقه في كتابه تجديد الفقه إلا أني استخلصته من كلامه في خاتمة بحثه المقصود بالتجديد "هو قابلية الفقه الخصيب للتطور والتجديد في الحدود المعقولة دون مخالفة أحكام الشريعة، والسير في فلكها وإطارها، فهو عمل مبارك وموجود وكثير في البلاد الإسلامية"[3].

وعرفه عبد الله محمد الجبوري بأنه تنمية الفقه الإسلامي من داخله وبأساليبه هو مع الاحتفاظ بخصائصه الأصلية وبطابعه المميز، فهو يقتضي الاحتفاظ بجوهره القديم والإبقاء على طابعه وخصائصه، وترميم ما بلي منه، وتقوية ما ضعف من أركانه، وإدخال التحسينات عليه التي لا تغير من صفته، ولا تبدل من طبيعته"[4].

هذه هي تعاريف تجديد الفقه التي توصل إليها من تكلم عن هذا الموضوع، وهناك من تكلم عن الموضوع لكنه لم يعرفه، إذ أن موضوع التجديد كثر الكلام عليه في هذا العصر من طرف باحثين وأساتذة وعلماء، وعقدت لأجله الملتقيات والمؤتمرات ودونت فيه الكتب والبحوث العديدة، وكل ذلك دون تحديد للمقصود من تجديد الفقه.

---

[1] المجددون في الإسلام، ص32، نقلا عن محمود حمدي زقزوق الحضارة فريضة إسلامية، القاهرة، مكتبة الشروق، ط1، 2001، ص86.

[2] الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد ص29.

[3] تجديد الفقه ص231-232.

[4] الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد ص97.

وحتى أصل إلى تعريف لتجديد الفقه يلائم موضوع البحث، يستوجب ذلك البحث أولا عن الغرض المقصود بتجديد الفقه والهدف المرجو منه.

فالغرض من تجديد الفقه:

- إحياؤه ليؤدي دوره المنوط به من الاستجابة لمتطلبات الحياة.
- إعادة فتح باب الاجتهاد الذي هو وسيلة لإحياء الفقه.
- مواجهة النوازل بفتاوى مواكبة للعصر.
- جعل الفقه هو القانون الذي تسير عليه حياة الناس.
- المحافظة على أصالة الفقه من غير جمود ولا تقليد.

أما الهدف: فهو العودة بالإسلام والمسلمين إلى أن يكونوا رواد الركب ولا يكونوا هم المقودين.

من خلال كل هذا أصل إلى استخلاص تعريف لتجديد الفقه حسب المعطيات السابقة.

تجديد الفقه: هو القيام به والاجتهاد لمواجهة النوازل والمستجدات مع المحافظة على أصالته وجعله القانون الذي تسير عليه حياة الناس.

الفرع الثالث: العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للكلمة

لا ينكر أحد علاقة النسب بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي بالنسبة لجميع المصطلحات العربية، وإذا حاولنا أن نعرف العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي لكلمة بذاتها وهي كلمة التجديد في هذا البحث نقول أنه من خلال الاستعمالات المختلفة لهذه الكلمة في اللغة واشتقاقات جذرها اللغوي، حيث توزعت تلك الاستعمالات على عديد من المعان تناولت الأبعاد المختلفة والاشتقاقات المتعددة لها.

والحصيلة النهائية في مدلوليه اللغوي والاصطلاحي يمكن استفادتها من خلال الجمع بينهما في استجلاء خصائصه (التجديد) المقصودة منه في هذه الدراسة وهي تصيير شيء ما كان سابق الوجود في القدم جديدا وهو ما نريده من التجديد وهو التطور والنماء والإحياء ومن هنا تتميز العلاقة بين

المعنيين اللغوي والاصطلاحي للكلمة وهي علاقة وثيقة وذلك لأن القرآن الكريم وهو كتاب هذا الدين وبين جوانحه أكثر من ثلث لغة الضاد، كما أن نصوص الشريعة وهي القرآن والسنة قد وهبت اللغة العربية معان جديدة لم تعرفها من قبل إضافة إلى أن الكلمات التي لم تثبت لها معان معينة في هذا الشرع ولا في الفقه الخالد يجب حملها على مقتضى اللغة العربية، لأن فقهاء الشريعة من خلال استنباطاتهم للأحكام الشرعية من نصوصها المذكورة بعثوا في الكلمة العربية روحا جديدة ملائمة للبحث الفقهي ومعان لم تكن تحملها الحروف أيام الجاهلية[1].

المطلب الثاني: علاقة التجديد بالاجتهاد

الفرع الأول: تعريف الاجتهاد لغة

مشتق من جهد بمعنى الجهد وهو الطاقة، أو تحمل الجهد بفتح الجيم وهو المشقة، وصيغة الافتعال تدل على المبالغة في الفعل[2].

فالاجتهاد في اللغة هو استفراغ الوسع في أي فعل كان، ولا يستعمل إلا فيما فيه كلفة وجهد فيقال اجتهد في حمل المرضى، ولا يقال اجتهد في حمل خردلة[3].

الفرع الثاني: اصطلاحا:

اختلف في تعريفه، فقد عرفه الشوكاني: "بأنه بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريقة الاستنباط"[4].

---

[1] المعجم الفقهي، ص بتصرف.

[2] ابن منظور لسان العرب 133/3، وابن فارس معهم: مقاييس الفقه 486/1-487، الفيومي: المصباح المنير ص111.

[3] الشوكاني: إرشاد الفحول ص190.

[4] الشوكاني: إرشاد الفحول ص220.

وقال الآمدي: "هو استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحسن من النفس العجز عن المزيد عليه"[1]، وعرفه البيضاوي: "استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية"[2]، وعرفه ابن القيم بأنه: "ما يراه القلب بعد فكر وتأمل، وطلب المعرفة ووجه الصواب"[3].

وزاد بعض الأصوليين الفقيه فقال: "بذل الفقيه الوسع، وقال الشوكاني بأنه لابد من ذلك، فإن بذل غير الفقيه وسعه لا يسمى اجتهادا اصطلاحا[4]، ومنهم من لم يذكر هذا القيد لكن يفهم من خلاله: لأنه لا يستطيع نيل الحكم الشرعي بطريق الاستنباط إلا الفقيه.

الفرع الثالث: ضرورة الاجتهاد لعصرنا

عصرنا أشد حاجة إلى الاجتهاد من أي عصر مضى، ويجب أن يتجه هذا الاجتهاد إلى المسائل الجديدة والمشكلات المعاصرة التي يحاول أن يجد لها حلا في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها العامة وقواعدها الكلية، والبحث عما هو مقصد أصلي للشارع وما هو تبعي، وما يقبل التغيير من أحوال المجتهدين وما لا يقبله، لأن واقع المجتمع الإسلامي اليوم وظروفه قد تغيرت الأمر الذي يدعو إلى إعادة التفكير في بعض هذه الأحكام وهذا طريق الاجتهاد، فالاجتهاد حياة التشريع، فلا بقاء للشرع ما لم يظل الفقه فيه حيا ذا فعالية، إذ أن من مقتضيات الحياة وتطورها أن يعاد الاعتبار للاجتهاد، لأنه نقطة الارتكاز التي يقوم عليها الحكم بصلاحية الشريعة لكل زمان ومكان.

وقد قال ابن عبد السلام من أئمة المالكية في كتابه شرح مختصر ابن الحاجب في باب القضاء، "إن رتبة الاجتهاد مقدور على تحصيلها، وهي شرط في الفتوى والقضاء، موجودة إلى الزمان الذي

---

[1] الأحكام 218/4.

[2] المنهاج للبيضاوي 222/2.

[3] إعلام الموقعين 2/

[4] إرشاد الفحول ص190.

أخبر عليه الصلاة والسلام بانقطاع العلم، و لم نصل إليها إلى الآن، وإلا كانت الأمة مجتمعة على الخطأ وذلك باطل"[1].

وقد علق السيوطي على هذه العبارة قائلا: فانظر كيف صرح بأن رتبة الاجتهاد غير متعذرة وأنها باقية إلى زمانه، وبأنه يلزم من فقدها اجتماع الأمة على الباطل وهو محال.

الفرع الرابع: العلاقة بين الاجتهاد والتجدد

رأينا في المبحث السابق كل من التجديد والاجتهاد وإمعان النظر في كل منهما نجد أنهما يختلفان في أمور ويتفقان، فحيث أنهما يختلفان في التعريف إذ كما رأينا تعريف الاجتهاد هو بذل الوسع في درك الأحكام الشرعية، وأن التجديد هو محاولة إحياء وبعث للدين من جديد، وتتريله على واقع الحياة ومستجداتها، فالاجتهاد فقط يهتم باستنباط الأحكام، ويهتم التجديد إلى جانب محاولة استنباط الأحكام للأمور المستجدة، بعث وإحياء الدين ومحاربة ما يشوش على هذا الدين صفاءه من بدع ومحدثات مضلة.

هذا بالنسبة للتعريف، الذي يختلفان فيه، نجدهما يشتركان في الغاية إذ غاية كل منهما تغطية ما جد ويجد من حوادث ووقائع واحتوائها بالحكم الشرعي المناسب، من هنا تتبين العلاقة بين الاجتهاد والتجديد، وهي أن الاجتهاد ليس هو التجديد بل وسيلة من الوسائل المساعدة على التجديد.

شروط الاجتهاد: ذكر العلماء شروطا كثيرة للمجتهد أجملها ابن قدامة في هذا النص "وشرط المجتهد إحاطته بمدارك الأحكام المثمرة لها وهي الأصول التي فصلناها: الكتاب والسنة والإجماع واستصحاب الحال والقياس التابع لها وما يعتبر من الحكم في الجملة وتقديم ما يجب تقديمه منها، فإن العدالة ليست شرفا لكونه مجتهدا، بل من كان عالما بما ذكرناه فله أن يأخذ باجتهاد نفسه، لكنها شرط لجواز الاعتماد على قوله فمن ليس عدلا لا تقبل فتياه"[2].

---

[1] شرح مختصر ابن الحاجب.

[2] روضة الناظر ص190.

والاجتهاد بشتى درجاته معتمد على هذه الشروط المذكورة قوة وضعفا، وإلا فلا بد وأن يكون عبثا واسما بلا مسمى[1].

أخرج الخطيب البغدادي في جامع بيان العلم وفضله 5952 عن علي بن أبي طالب قال: يا رسول الله الأمر يترل بنا بعدك، ولم يترل به القرآن، ولم نسمع منك فيه شيئا؟ قال: اجمعوا له العابدين، وفي رواية العالمين، من المؤمنين واجعلوه شورى بينكم، ولا تقضوا فيه برأي واحد".

فالأحوال التي تغيرت عن الأحوال التي كانت سابقا، واشتدت الحاجة إلى إعمال النظر الشرعي والاستنباط والبحث عما هو مقصد أصيل للشارع، وما هو تبع، وما يقبل التغيير من أقوال المجتهدين وما لا يقبله"[2].

---

[1] الاجتهاد والمجتهدون بالأندلس والمغرب ص07 (مقدمة).

[2] الاجتهاد والمجتهدون بالأندلس والمغرب أبو المزايا محمد بن إبراهيم بن أحمد بن جعفر الكناني السني باعتناء وتقديم الشريف محمد حمزة بن علي الكناني دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 2004م، 1425ه، ص55.

المبحث الرابع: المقصود بعنوان البحث

من خلال تعريف مصطلحات البحث مفردة، نحاول بيان المواد من هذه المصطلحات مجتمعة فما معنى "الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد".

فليس المقصود من تجديد الفقه التخلي عن الثوابت والأصول كما يتبادر من مصطلح التجديد أو إنكار أي جديد كما يفهم من مصطلح الأصالة.

بل المقصود من عنوان البحث هو المحافظة على جذور الفقه وأصوله المتأصلة والاعتزاز بذلك ومحاولة العودة به إلى ما كان عليه يوم نشوئه بالعودة إلى أصوله التي استنبط منها وفق مقتضيات الواقع والتطور الزمني المتمشي مع ضوابط الشرع ومقاصده العامة، مع محاولة التخلص مما علق به من القداسة التي ألصقها المقلدون بآراء الأئمة، لذلك ندعو إلى التخلي عن هذه الصفة البشعة وهي التقليد التي لحقت بالفقه وعطلت مساره بعد أن سار به الأئمة الأفاضل شوطا كبيرا، حتى نكمل هذه المسيرة ويعود الفقه إلى وظيفته المنتظرة منذ قرون طويلة.

الفصل الثاني: أصالة الفقه الإسلامي

- **المبحث الأول:** دواعي نشأة الفقه الإسلامي وارتباطه بالكتاب والسنة.
- **المبحث الثاني:** عناية السلف بتأصيل أحكام الفقه والمسار التاريخي لنشأة الفقه
- **المبحث الثالث:** ظهور التقليد وأثره على أصالة الفقه.
- **المبحث الرابع:** محاولات التجديد قبل العصر الحديث

المبحث الأول: دواعي نشأة الفقه الإسلامي وارتباطه بالكتاب والسنة

المطلب الأول: دواعي نشأة الفقه الإسلامي

الفرع الأول: إرساء دعائم هذا الدين

بعث النبي صلى الله عليه وسلم بالرسالة الخاتمة لكل الرسائل والشرائع السابقة، وكانت هذه الرسالة قد نزلت في واقع كان يسوده الظلام والضلال فمنّ الله على البشر بالإسلام في ذلك الزمن المتميز لما كان عليه الناس من الاضطراب والفوضى، إذ نزل في وقت كان الناس في أمس الحاجة إليه، إذ كانوا يتعطشون إلى العدل والرحمة والراحة والطمأنينة، فلم يكن للناس بد من تشريع سماوي يفوق ما يضعه البشر من النظم والقوانين ويحيطهم بكل ما يمس حياتهم، فلما جاء النبي صلى الله عليه وسلم وجد الناس يعبدون الأصنام ويعتقدون أنها بقايا من شرائع سماوية وهي أبعد ما تكون عن ذلك، وكانوا يخضعون لقوانين وقواعد جائرة يقدسونها ولا يحيدون عنها.

فجاءهم بمنهج جديد لم يألفوه هو منهج التوحيد المتمثل في قوله تعالى: **"قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفؤا أحد"**[1] وجاءهم بتشريع جديد أرسى به دعائم هذا الدين، وحمّل تعاليمه بما يحقق مصالح العباد في العاجل والآجل، ويحقق لهم الحياة الطيبة السعيدة وذلك من خلال دستور هذا الدين وهو القرآن الكريم الذي جاء فيه **"يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون"**[2] وسنة النبي المصطفى عليه الصلاة والسلام: **"بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلا"**[3].

---

[1] سورة الإخلاص.

[2] سورة الحج آية 77-78

[3] أخرجه البخاري كتاب الإيمان باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : "بني الإسلام على خمسة"19/1، وباب دعاؤكم إيمانكم 20/1 برقم 4515، ومسلم كتاب الإيمان باب بيان أركان الإسلام ودعائم العظام 19/1-20-21-22، الترمذي: أبواب الإيمان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء "بنيي الإسلام على خمس" 4/ برقم 2609.

فجاء بمجموعة أوامر ونواهي وأحكام هي قواعد هذا الدين، وأوجب تطبيقها على جميع متبعيه وهذه أولى خطوات نشأة الفقه الإسلامي وأولى أسباب نشوئه.

فشرع الشرائع وسن الأحكام وذلك كله في حياته صلى الله عليه وسلم الذي لا يقول إلا بما يوحى إليه **"وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى"**[1]، وفي هذا يقول طه جابر العلواني: " ...ولقد كانت تلك المرحلة تجسيدا عمليا لمنهج الله على الأرض، وكان القرآن العظيم ذاته يقود حركة التطبيق والتجسيد للمنهج في الواقع، ويهيمن على سائر جوانبها ليصوغها وفقا لمنهجه، ويجعلها التعبير الكامل عنه لترجع البشرية إليه دائما، فكثيرا ما كانت آياته الكريمة تنزل بتقويم عملية التطبيق ونقدها وتحليلها وتصريحها وتسديدها والاستدراك عليها، تجسد ذلك واضحا في كثير من آيات سورة آل عمران والأنفال وغيرها"[2].

الفرع الثاني: ظهور الوقائع

أنشأ الرسول صلى الله عليه وسلم دولته في المدينة وأرسى قواعد هذا الدين، وبتعايش الناس مع هذا الدين وأثناء ممارستهم لحياتهم الاجتماعية اليومية، كانت تنزل بهم وقائع وحوادث تحتاج إلى الحكم الشرعي، فكان القرآن ينزل منجما يتجاوب مع هذه الوقائع وينزل بالحكم الملائم لكل واقعة، كما أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يتولى ذلك أيضا في بعض الأحيان عن طريق أقواله وتصرفاته وإقراراته، قال محمد مصطفى شلبي: "فكلما وقعت حادثة تتطلب حكما لجأ الصحابة إلى رسول الله –باعتباره المرجع الوحيد لهم- يسألونه البيان، فإذا لم يكن عنده حكمها تطلع إلى السماء فيأتيه الوحي تارة بآية أو آيات من القرآن فيها جواب سؤالهم أو به وبأحكام أخرى، وطورا ينزل بغير قرآن يبين الجواب، ويترك له التعبير وهو ما عرف بالسنة، وآنا يتأخر الوحي فلا ينزل لا بهذا ولا

---

[1] سورة النجم آية 3-4.

[2] من مقدمة الدكتور طه جابر العلواني لكتاب كيف نتعامل مع السنة للدكتور يوسف القرضاوي، ص09.

بذاك، وهنا يدرك الرسول صلى الله عليه وسلم أن الله وكل إليه بيان الحكم باجتهاده، فيجتهد على ضوء ما نزل عليه من أحكام وما ألهمه من سر التشريع مرة وحده، وأخرى مع مشاورة أصحابه"[1].

وعن جابر بن عبد الله قال: جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله بابنتيها من سعد، فقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل أبوهما معك في أحد شهيدا، وأن عمهما أخذ مالهما فلم يدع لهما مالا ولا ينكحان إلا بمال، فقال: يقضي الله في ذلك فترلت آية الميراث، فأرسل رسول الله إلى عمهما فقال: اعط ابنتي سعد الثلثين وأمهما الثمن وما بقي فهو لك"[2].

الفرع الثالث: الفصل بين الناس فيما يحدث بينهم من خصومات ونزاعات

وذلك من خلال قوله تعالى: **"فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكمونك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما"**[3]، فهذه الآية قد نزلت في قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم للزبير بالسقي قبل الأنصاري من شراج[4] الحرّة التي يسقون بها النخل، فقال الأنصاري: **"شرج الماء يمر، فأبى عليه، فاختصما عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال: اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك فغضب الأنصاري فقال: أن كان ابن عمتك، فتلون وجه الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال: اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر"**[5].

فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم مرجعهم في كل ما يحدث بينهم من نزاع، ومردهم في كل ما يجري من أمور، ومفزعهم في كل ما يترل بهم يرشدهم ويوجههم ويظهر ما خفي عليهم.

---

[1] المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، ص74-75.

[2] نيل الأوطار 48/6.

[3] سورة النساء آية 65.

[4] الشراج مجاري الماء من الحرار إلى السهل واحدها شَرْجْ.

[5] أخرجه البخاري كتاب الصلح باب إذا أشار الإمام بالصلح فأبى حكم عليه بالحكم البين 375/5 برقم 2708، وباب سكر الأنمار 832/1، وباب شرب الأعلى قبل الأسفل، وباب شرب الأعلى إلى الكعبين، وابن ماجه في المقدمة باب تعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم، والتغليظ على من عارضه وكتاب الرهون، باب الشرب من الأودية ومقدار حبس الماء 20/2، الترمذي: كتاب الأحكام باب ما جاء في الرجلين يكون أحدهما أسفل من الآخر في الماء 644/3.

الفرع الرابع: **الإجابة عن أسئلة الناس التي تظهر من خلال ممارستهم للعبادات والمعاملات مع غيرهم مسلمين أو كفار**

فكان الصحابة يلجأون إلى الرسول صلى الله عليه وسلم في كل ما يترل هم يسألونه، فكان القرآن تارة يترل بالإجابة: **"يسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض"**[1]، **"يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج"**[2]، **"يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل، وما تنفقوا من خير فإن الله به عليم"**[3]، **"يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل"**[4].

"يسألونك ما أحل لهم قل أحل لكم الطيبات"[5]، **"يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن"**[6]، إلى غير ذلك من الآيات التي كان القرآن يتولى الإجابة فيها عن أسئلة الناس واستفتاءاتهم، وتارة كان الرسول صلى الله عليه وسلم هو الذي يتولى الإجابة بنفسه، فهذه عائشة رضي الله عنها قالت يا رسول الله نرى الجهاد أفضل العمل أو لا نجاهد؟ قال: **"لكن الجهاد حج مبرور"**[7].

---

[1] سورة البقرة آية 222.

[2] سورة البقرة آية 189.

[3] سورة البقرة آية 215.

[4] سورة البقرة آية 217.

[5] سورة المائدة آية 03.

[6] سورة النساء آية 127.

[7] أخرجه البخاري كتاب الحج باب فضل الحج المبرور 462/3.

وسأل بعض الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا رسول الله: إنا نركب البحر الملح وليس معنا من الماء ما يكفي الوضوء، أفنتوضأ بماء البحر، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم: **"هو الطهور ماؤه الحل ميتته"**[1].

وعن جرير بن عبد الله قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجأة، فقال: **"اصرف بصرك"**[2].

وعن عائشة رضي الله عنها أن هندا قالت يا رسول الله: إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال: **"خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف"**[3].

الفرع الخامس: بيان بعض الأحكام المجملة

قال تعالى: **"لتبين للناس ما نزّل إليهم"**[4] فكانت هذه دعوة صريحة للنبي صلى الله عليه وسلم، ليبين للناس بعض الأحكام التي ورد ذكرها إجمالا كالطهارة إذ قال تعالى: **"يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين، وإن كنتم جنبا فاطهروا"**[5]، وقال: **"ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا"**[6]، فبين

---

[1] أخرجه مالك في الموطأ كتاب الطهارة باب الطهور للوضوء 22/1 برقم 12 وأبو داود في سننه كتاب الطهارة باب الوضوء بماء البحر 21/1 والترمذي كتاب الطهارة باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور 100/1-101 برقم 69 وابن ماجه كتاب الطهارة باب الوضوء بماء البحر 236/1 برقم 868.

[2] أخرجه الترمذي أبواب الاستئذان والآداب باب ما جاء في نظر الفجاءة 480/4 وأبو داود كتاب البكاء باب ما يؤمر به من غض البصر 246/2.

[3] أخرجه البخاري كتاب البيوع باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم في البيوع والإجارة والمكيال والميزان 505/4 برقم 2210-2211 والترمذي كتاب آداب القضاة باب قضاء الحاكم على الغائب إذا عرفه 638/8.

[4] سورة النحل، الآية 44.

[5] سورة المائدة آية 06.

[6] سورة النساء آية 43.

الرسول صلى الله عليه وسلم أن طهارة الجنب الغسل دون الوضوء[1]، وكالصلاة لقوله تعالى: **"وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة"**[2] فبين الرسول صلى الله عليه وسلم أن عدد الصلوات المفروضة خمس، وأخبر أن عدد ركعات الظهر والعصر والعشاء أربع في الحضر وعدد المغرب ثلاث وعدد الصبح ركعتان[3]، وحدد مواقيت الصلاة لما رواه جابر عن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم جاءه جبريل عليه السلام فقال له: قم فصله، فصلى الظهر حين زالت الشمس ثم جاءه العصر فقال: قم فصله، فصلى العصر، حين صار ظل كل شيء مثله، ثم جاءه المغرب فقال: قم فصله، فصلى المغرب حين وجبت الشمس (غربت) ثم جاءه العشاء، فقال: قم فصله، فصلى العشاء حين غاب الشفق، ثم جاءه الفجر، فقال: قم فصله، فصلى الفجر حين برق الفجر أو قال: سطح الفجر، ثم جاءه من الغد للظهر فقال: قم فصله، فصلى الظهر، حين صار كل شيء مثله ثم جاءه العصر فقال: قم فصله، فصلى العصر حين صار كل شيء مثليه، ثم جاءه المغرب وقتا واحدا، لم يزل عنه، ثم جاءه العشاء حين ذهب نصف الليل، أو قال ثلث الليل، فصلى العشاء، ثم جاءه حين أسفر جدا، فقال: قم فصله، فصلى الفجر، ثم قال: **"ما بين هذين الوقتين وقت"**[4] فدل هذا على أن لكل صلاة وقتين إلا المغرب.

وبين كيفية الصلاة بقوله: **"صلوا كما رأيتموني أصلي"**[5].

وبين الزكاة الواجبة بقوله تعالى: **"وآتوا الزكاة"**[6] وبقوله: **"خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم"**[7]، فبينت السنة أن الزكاة لا تعم جميع الأموال كما

---

[1] الرسالة ص162.

[2] سورة البقرة آية 43.

[3] الرسالة ص177.

[4] أخرجه أحمد في مسنده 113/3، 121 والنسائي في كتاب المواقيت باب آخر وقت العصر 277/1، ومالك في الموطأ كتاب الوقوت باب وقوت الصلاة 09/1، والحاكم في المستدرك عن ابن عباس 193/1 وقال البخاري: هو أصح شيء في المواقيت نيل الأوطار 300/1.

[5] أخرجه البخاري كتاب الآذان باب الآذان للمسافر إذا كانوا جماعة، والإقامة عن مالك بن الحويرث 135/2.

[6] سورة البقرة آية 43.

[7] سورة التوبة آية 103.

كما يظهر من الآية، بل تجب في بعض الأموال دون بعض، فأخذ من الماشية زكاة الإبل والبقر والغنم وأخذ منها بعدد مختلف، وأخذ العشر من الزروع المسقية بالسماء والعيون ونصف العشر للمسقية بالقرب[1]، وأخذ الزكاة في الورق والذهب قال الشافعي: إن الذهب بلغنا عن المسلمين إما بخبر النبي لم يبلغنا وإما قياسا[2]، وقال ابن عبد البر: لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في زكاة الذهب شيء من جهة نقل الآحاد الثقات، لكن روى الحسن بن عمارة عن أبي إسحاق عن عاصم والحرث بن علي فذكره، وكذا رواه أبو حنيفة، ولو صح عنه لم يكن فيه حجة لأن الحسن بن عمارة متروك"[3].

فقال صلى الله عليه وسلم: **"هاتوا ربع العشور من كل أربعين درهما، وليس عليكم شيء حتى تتم مائتي درهم"**[4]، وقال في الحج في قوله تعالى: **"ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا"**[5] فقال صلى الله عليه وسلم: **"خذوا عني مناسككم"**[6] فبين كيفية الحج ومواقيت الحج وأعمال الحج[7]، إلى غير ذلك من الأمور المجملة التي بينها الرسول عليه الصلاة والسلام.

هكذا كان الفقه في بداية أمره، كان مجرد أسئلة ووقائع لمعرفة أحكام الحلال والحرام، وقد كان ذلك رغم قلة الحاجة فيه إلى استنباط الأحكام أساسا لكل تشريع، ثم تطور فيما بعد على أيدي

---

1 الرسالة ص187-189.

2 تلخيص الحبير ص182.

3 أحمد محمد شاكر على ما شيء رسالة للإمام الشافعي ص192-193.

4 أخرجه أبو داود كتاب الزكاة باب في زكاة السائمة برقم 1574 برواية أخرى وهي قد عفوت عن الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقة من كل أربعين درهما درهما وليس في تسعين ومائة شيء، فإذا بلغت مائتين ففيها خمسة دراهم وهو صحيح صححه الألباني 436/1، وابن ماجه كتاب الزكاة باب زكاة الورق والذهب بنفس رواية أبي داود برقم 1790، 570/1

5 سورة آل عمران آية 197.

6 أخرجه مسلم كتاب الحج باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا، برقم 1297، 310/2، وأبي داود كتاب المناسك، باب في رمي الجمار برقم 1970، 1/ ، والنسائي كتاب مناسك الحج باب الركوب إلى الجمار واستظلال المحرم 2/ برقم 3062.

7 الرسالة ص197-198.

الأئمة الذين أصبح كل من الكتاب والسنة أساس لهم في الاستنباط، فأنت إذا راجعت أبواب الفقه فقلما يوجد باب أصله ليس مقتبسا من القرآن العظيم صراحة أو إماء، أو من السنة المطهرة.

هذا هو الفقه، الذي هو الواقع المتحرك من خلال النصوص يتماشى مع الحياة ويتطور معها ويتفاعل مع واقع الناس ويساير حاجاقم، وليس مجرد أحكام فقهية رهينة بطون الكتب أو حبيسة عصور تولت، و لم يكن تقديرا لحوادث لم تحدث أو مسائل مفترضة[1].

المطلب الثاني: ارتباط الفقه بالكتاب والسنة

اتفق الأئمة الفقهاء في منهجهم الاستنباطي على إتباع الكتاب والسنة وطريقة الصحابة والتابعين لا يتعدوها ولا يتجاوزوها، وبنو مذاهبهم في الفتيا والاستنباط على أصول اتفق جميعهم في أربعة أهمها وأصلها الكتاب والسنة وهذا ما نجده من خلال أقوالهم التي سنتطرق إليها من خلال ما يلي:

ارتباط الفقه بالكتاب والسنة:

قال تعالى: "**فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول**"[2]، والرد إلى الكتاب والسنة دليل على أهما يشتملان على حكم كل شيء قال ابن القيم: "فكل ما تنازع فيه المؤمنون من مسائل الدين دقه وجله، جليه وخفيه، ولو لم يكن في كتاب الله وسنة رسوله بيان حكم ما تنازعوا فيه، ولو لم يكن كافيا لم يأمر بالرد إليه، إذ من الممتنع أن يأمر الله تعالى بالرد عند التراع إلا من لا يوجد عنده فصل التراع ..."[3].

---

[1] الحجوي الفكر السامي 84/1، محمد مصطفى شلبي المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي ص74.

[2] سورة النساء آية 59.

[3] هو شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي إمام الجوزية، سمع الحديث واشتغل بالعلم وبرع في علوم كثيرة لاسيما التفسير والحديث والأصول، لازم ابن تيمية فور عودته من الديار المصرية إلى أن مات الشيخ، له مصنفات كثيرة منها: قذيب سنن أبي داود، سفر الهجرتين، زاد المعاد، إعلام الموقعين عن رب العالمين وغيرها. أنظر ترجمته في شذرات الذهب في أخبار من ذهب لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت 168/6، والبداية والنهاية للحافظ بن الكثير، تحقيق أحمد

فقد كانت نصوص الكتاب والسنة مادة الفقه الأولى، كما كانت لها عند الفقهاء وعنهما جاءت بقية الأصول الأخرى.

فهذا أبو حنيفة يحدد منهجه من خلال قوله في بيان أصول الاستنباط عنده: "آخذ بكتاب الله إذا وجدته، فما لم أجد فيه أخذت بسنة رسوله صلى الله عليه وسلم والآثار الصحاح التي فشت في أيدي الثقات، فإذا لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسوله أخذت بقول من شئت وأدع قول من شئت ثم لا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم، والشعبي و... وعدد رجالا فلي أن أجتهد كما اجتهدوا"[1] ولكن القاضي عياض قد أثبت في كتابه ترتيب المدارك أن أبا حنيفة يقدم القياس والرأي على الكتاب والسنة فقال: "وأما أبو حنيفة فإنه قال بتقديم القياس والاعتبار على السنن والآثار فترك نصوص الأصول، وتمسك بالمعقول، وآثر الرأي والقياس والاستحسان، ثم قدم الاستحسان على القياس، فأبعد ما شاء"[2].

لكن الثابت أن أبا حنيفة كان: "يعمل بالسنة متى ظفر بها وصحت لديه، إلا أن أصحاب الحديث أفرطوا في ذمه وتجاوزا الحد في ذلك"[3].

وقال القاضي عياض[4] مبينا أصول مذهب مالك: "فأنت إذا نظرت لأول وهلة منازع هؤلاء الأئمة، وتقرير مآخذهم في الفقه، والاجتهاد في الشرع وجدت مالكا رحمه الله ناهجا في هذه

أبو ملحم، فؤاد السيد، علي نجيب عطوي، مهدي ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط5، 1409هـ-1988م، 246/14، معجم المؤلفين 164/3، كشف الظنون 158/6.

[1] إعلام الموقعين 41/1.

[2] ترتيب المدارك 89/1.

[3] ابن عبد البر جامع بيان العلم 148/2.

[4] هو: عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض بن محمد بن موسى بن عياض اليعصبي السبتي المالكي ويعرف بالقاضي عياض أبو الفضل، محدث، حافظ، مؤرخ، ناقد، مفسر، فقيه، أصولي، عالم بالنحو واللغة وكلام العرب أصله من الأندلس وتحول جده إلى فاس، ثم سكن مدينة سبتة. ولد في النصف من شعبان سنة 496هـ-1103م وتولى القضاء بغرناطة وتوفر بمراكش في جمادى الآخرة وقيل في رمضان سنة 544هـ-1149م، من تصانيفه: الشفا بتعريف حقوق المصطفى،

الأصول مناهجها، مرتبا لها مراتبها ومدارجها، مقدما كتاب الله ومرتبا له على الآثار، ثم مقدما لها على القياس والاعتبار، تاركا منها ما لا يتحمله عنده الثقات العارفون بما تحملوه، أو ما وجد الجمهور والجم الغفير من أهل المدينة قد عملوا به وخالفوه، ولا يلتفت إلى من تأول عليه بظنه في هذا الوجه سوء التأويل، وقوله ما لا يقوله بل يصرح أنه من الأباطيل، ثم كان من وقوفه عن المشكلات وتحريه عن الكلام في المعوصات ما سلك به سبيل السلف الصالحين، وكان يرجح الإتباع، ويكره الابتداع، والخروج عن سنن الماضين"[1].

وقال أبو محمد صالح الهسكوري الفاسي[2]: "الأدلة التي بنى عليها مالك مذهبه ستة عشرة نص الكتاب العزيز، وظاهره وهو العموم، ودليله وهو مفهوم المخالفة، ومفهوم آخر، ومواده مفهوم الموافقة، وتنبيهه، وهو التنبيه على العلة كقوله تعالى: **" فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به"**[3] ومن السنة أيضا مثل هذه الخمسة فهذه عشرة، والحادي عشر الإجماع والثاني عشر القياس والثالث عشر: عمل أهل المدينة، والرابع عشر: قول الصحابي والخامس عشر: الاستحسان والسادس عشر الحكم بسد الذرائع، واختلف قوله في السابع عشر: وهو مراعاة الخلاف فمرة يراعيه ومرة لا يراعيه..."[4].

وقال ابن رشد[5]: "وأحكام شرائع الدين تدرك من أربعة أوجه أحدها: كتاب الله عز وجل **"الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد"**[6] والثاني: سنة نبيه عليه الصلاة والسلام الذي قرن الله طاعته بطاعته وأمرنا بإتباع سنته فقال عز وجل: **"وأطيعوا الله**

مشارق الأنوار على صحاح الآثار لتفسير غريب حديث الموطأ والبخاري ومسلم، مشكلات المدونة في فروع الفقه المالكي وغيرها، معجب المؤلفين 588/2، سير أعلام النبلاء 192/12، شذرات الذهب 138/4.

[1] المدارك 89/1.

[2] لم أعثر له على ترجمة.

[3] سورة الأنعام، الآية 145.

[4] نقلا عن الفكر السامي 454/1-455.

[5] ستأتي ترجمته مفصلة في الفصول اللاحقة.

[6] سورة فصلت 42.

وأطيعوا الرسول"[1] وقال تعالى: **"ومن يطع الرسول فقد أطاع الله"**[2] وقال: **"وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا"**[3] وقال: **"واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة"**[4]

والحكمة السنة وقال: **"لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة"**[5] والثالث: الإجماع الذي دل تعالى تعالى على صحته بقوله: **"ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا"**[6] لأنه عز وجل توعد بإتباع غير سبيل المؤمنين فكان ذلك أمرا واجبا بإتباع سبيلهم، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"لا تجتمع أمتي على ضلالة"**[7] **ضلالة"**[7] والرابع: الاستنباط وهو القياس على هذه الأصول الثلاثة التي هي الكتاب والسنة والإجماع لأن الله تعالى جعل المستنبط من ذلك علما وأوجب الحكم فرضا فقال عز وجل: **"ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم"**[8] وقال عز وجل: **"إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله"**[9] أي بما أراك فيه من الاستنباط والقياس لأن الذي أراه أراه فيه من الاستنباط والقياس هو مما أنزل الله عليه وأمره بالحكم به حيث يقول: **"وإن احكم بينهم بما أنزل الله"**[10].

---

[1] سورة النساء آية 59.

[2] سورة آية النساء 70.

[3] سورة الحشر آية 07.

[4] سورة الأحزاب آية 34.

[5] سورة الأحزاب آية 21.

[6] سورة النساء آية 115.

[7] أخرجه الترمذي، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة 466/4، برقم 2167 بلفظ آخر، وقال هذا حديث غريب من من هذا الوجه، وسليمان المدني هو عندي سليمان بن سفيان، وقد روى عنه أبو داوود الطيالسي وأبو عامر العقدي وغير واحد من أهل العلم. قال تفسير الجماعة عند أهل العلم هم أهل الفقه والعلم والحديث. وأخرجه بن ماجة كتاب الفتن باب السواد الأعظم 1303/2 برقم 3950، والحاكم في المستدرك، كتاب العلم، 115/1-116.

[8] سورة النساء آية 83.

[9] سورة النساء آية 105.

[10] سورة المائدة آية 49.

وقال الشافعي في بيان أصوله: "الأصل قرآن وسنة فإن لم يكن فقياس عليهما، وإذا اتصل الحديث عن رسول الله وصح الإسناد فهو المنتهى، والإجماع أكبر من الخبر المفرد، والحديث عن ظاهره وإذا احتمل المعاني فما أشبه منها ظاهره أولاها به، وإذا تكافأت الأحاديث فأصحها إسنادا أولاها، وليس المنقطع بشيء ماعدا منقطع ابن المسيب ولا يقاس أصل على أصل"[1]، وكثيرا ما نهى الناس عن تقليده أو تقليد غيره.

وقال العلم طبقات شتى، الأولى الكتاب والسنة إذا ثبتت ثم الثانية الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة والثالثة: أن يقول بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قولا ولا نعلم له مخالفا منهم والرابعة اختلاف أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والخامسة القياس ولا يصار إلى غير الكتاب والسنة وهما موجودان وإنما يؤخذ العلم من أعلى"[2].

وقال في الرسالة[3]: "ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله أن يقول إلا من جهة العلم مضى قبله، وجهة العلم بعد الكتاب والسنة والإجماع والآثار، وما وصفت من القياس عليها، ولا يقيس إلا من جمع الآلة التي له القياس بها وهي العلم بأحكام كتاب الله، فرضه وأدبه، وناسخه ومنسوخه، وعامه وخاصه، وإرشاده، ويستدل على ما احتمل التأويل منه نسبة رسول الله فإذا لم يجد سنة فبإجماع المسلمين، فإن لم يكن إجماع فبالقياس، ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالما بما مضى قبله من السنن، وأقاويل السلف، وإجماع الناس واختلافهم، ولسان العرب، ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل، وحتى يفرق بين المشتبه ولا يجعل بالقول به دون التثبت، ولا يمتنع من الاستماع ممن خالفه، لأنه قد يتنبه بالاستماع لترك الغفلة ويزداد به تثبيتا فيما اعتقد من الصواب، وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده أو الإنصاف من نفسه حتى يعرف من أين قال ما يقول، وترك ما يترك، ولا يكون بما قال أعنى منه بما خالفه، حتى يعرف فضل ما يصير إليه ما يترك إن شاء الله"[4].

---

[1] الأم 246/7.

[2] المرجع نفسه.

[3] الرسالة ص509-510-511.

[4] الرسالة، ص509-510.

وقال: " ...فليس لأحد أن يقول في شيء، حلَّ ولا حَرُمَ: إلا من جهة العلم، وجهة العلم الخبر في الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس"[1].

وأما أحمد بن حنبل فقد اشتهر بأن مذهبه أكثر المذاهب اعتمادا على النقل والقول بالمأثور والابتعاد عن القياس إلا عند الضرورة.

وقد ذكر ابن القيم أن أصول مذهب أحمد هي خمسة: "النصوص وفتوى الصحابي والالتزام بفتوى الصحابة عند الاختلاف، وتقديم الحديث المرسل والضعيف على القياس والقياس"[2].

وقال القاضي عياض: "وأما أحمد وداود فإنهما سلكا إتباع الآثار، ونكبا عن طريق الاعتبار ..."[3].

هذه هي أصول الأئمة التي استخدموها في استنباط الأحكام الشرعية، وكما نلاحظ في مجموعها تعود إلى أصل واحد وهو الكتاب والسنة، فهذه الأقوال تبين مدى استمساك الأئمة بالكتاب والسنة في ذلك وعدم الاستناد على غيرهما إلا عند عدمهما، وهذا يبين أن الفقه الإسلامي كان مرتبطا أشد الارتباط بهذين الأصلين وأنهما مادته الأولى.

فقد علم هؤلاء الأئمة أن مما يعصم من الخطأ التمسك بكتاب الله وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام وإجماع سلف الأمة من الصحابة والتابعين، لهذا يجب على كل مجتهد في نوازل اليوم مراعاة ما كان عليه الأولون، وما فهموه من نصوص الكتاب والسنة، لأن فهمهم للدليل شاهد على صحة الاستدلال به ومصدق له، فهو أحرى بالصواب، وأقدم في العلم والعمل به"[4].

---

[1] الرسالة، ص39.

[2] إعلام الموقعين 344/1.

[3] المدارك 92/1.

[4] الموافقات 77/3.

المبحث الثاني: عناية السلف بتأصيل أحكام الفقه والمسار التاريخي لنشأة الفقه

المطلب الأول: عناية الأئمة بتأصيل أحكام الفقه

يمثل عهد النبي صلى الله عليه وسلم عهد التشريع والفقه، لأنه العصر الذي نزل فيه القرآن والسنة حاملان لأحكام هذه الشريعة.

والقرآن الكريم بمقتضى إعجازه وإثباته لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم، ونزوله في بيئة عربية فصيحة اللسان تميز الأسلوب البشري عن غيره، وبما أنه مترل من رب العباد فقد سلم أسلوبه من التكرار إذ لم يسلك في تشريعه للأحكام أسلوبا واحدا شأن القوانين الوضعية[1]، فلم يأت في كل مسألة بقوله هذا حلال وذاك حرام وهذا مندوب، وذاك مباح ... بل نوع وعدد الأساليب، فكانت طريقته في بيان الأحكام: أنه عبر في بعض الأحيان بلفظ الحرمة والحلية مباشرة كما في قوله تعالى: **"حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخترير"**[2]، **"وأحل لكم ما وراء ذلكم"**[3]، **"ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام"**[4]، ويعبر عن الواجب أحيانا بفرض **"قد علمنا ما فرضنا عليكم"**[5]، وأحيانا بقضى **"وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا"**[6]، ويعبر عنه أحيانا أخرى بأمر **"أمر ألا تعبدوا إلا إياه"**[7]، كما يعبر عنه بكتب **"يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم"**[8]،

---

[1] الفكر السامي 120/1 ومحمد مصطفى شلبي المدخل في الفقه الإسلامي ص81.

[2] سورة المائدة آية 03.

[3] سورة النساء آية 24

[4] سورة النحل آية 116.

[5] سورة الأحزاب آية 50

[6] سورة الإسراء آية 23.

[7] سورة يوسف آية 40.

[8] سورة البقرة آية 183.

و"**كتب عليكم القصاص في القتلى**"[1]، "**كتب عليكم القتال وهو كره لكم**"[2]، وقد يعبر بالأمر غير غير الجازم مريدا به الندب كما في قوله: "**إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى**"[3] لأن الإحسان وإيتاء ذي القربى ليس بفرض.

ويعبر عن الحرام بصيغة ينهى "**إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين**"[4] وبعدم الرضى "**ولا "ولا يرضى لعباده الكفر**"[5] أي يمنعه وبعدم الحب "**لا يحب الله الجهر بالسوء إلا من ظلم**"[6] وقد يعبر بنفي الإثم عن الإباحة "**فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه**"[7] "**فمن خاف من موص جنفا أو إثما إثما فلا إثم عليه**"[8] وبالجناح لقوله تعالى: "**ليس عليكم جناح بعدهن طوافون عليكم**"[9].

وبهذه الصيغ والقرائن أدرك صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم والأئمة من بعدهم أحكام الفقه، وفهموا مراتب الحكم الشرعي من خلال سياق الآيات، لأن القرآن لم ينص على أحكام الفقه كما هي عليه في كتب الفقه، وإنما وردت فيه صيغ دالة على السخط أو الرضى أو عدمهما، ثم قام الأئمة بتأصيل هذه الأحكام واصطلحوا على تسميتها وقسموها إلى خمسة أحكام هي الواجب، الحرام، المندوب، المكروه والمباح، بعد أن فهموا أن ما كان طلبه طلبا جازما كان واجبا وما لم يكن جازما كان هو المندوب، وإن كان طلبه للكف طلبا جازما كان حراما وإن لم يكن الطلب للكف جازما كان مكروها، وإن تساوى الطلب والترك كان مباحا، فرأوا أن الأوامر والنواهي لا تخرج عن ذلك، فبذلوا جهدهم في استنباط الأحكام في تسميتها وفق القرائن وموارد كلام العرب وإيماءاتهم

---

[1] سورة البقرة آية 178.

[2] سورة البقرة آية 216.

[3] سورة النحل آية 90.

[4] سورة الممتحنة آية 09.

[5] سورة الزمر آية 07.

[6] سورة النساء آية 148.

[7] سورة البقرة آية 203.

[8] سورة البقرة آية 182.

[9] سورة النور آية 61.

وكناياتهم ورب إشارة أخضع من عبارة وكناية أبلغ من التصريح، كل ذلك بحسب مداركهم وأخذهم من اللوازم والسياق والمعنى الذي لأجله وقع الأمر أو النهي، فإذا وقع التصريح بعلة الحكم عدوا ذلك إذنا في القياس فقاسوا على الصورة التي جاء النص فيها كل صورة وجدوا فيها تلك العلة"[1].

كما استفادوا العموم والخصوص والإطلاق والتقييد من خلال أصناف الألفاظ الواردة في القرآن، وعدوها أربعة ثلاثة متفق عليها والرابعة مختلف فيها[2].

1- العام الذي يحمل على عمومه نحو قوله تعالى: **"حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير"**[3] وعرفوا أنه يتناول أصناف الخنزير ما عدا خنزير الماء.

2- الخاص الذي يحمل على خصوصه كقوله عليه السلام: **"أبو عبيدة أمين هذه الأمة"**[4].

3- العام الذي يراد به الخصوص كقوله تعالى: **"خذ من أموالهم صدقة"**[5] أنه ليس جميع الأموال تجب فيه الزكاة.

4- أما الرابع الذي اختلفوا فيه فهو الخاص الذي يراد به العموم نحو قوله تعالى: **"ولا تقل لهما أف"**[6] وهو من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى فيفهم منه تحريم الشتم والضرب فأعلى.

وكما فهموا أن هناك من الألفاظ ما يدل على معنى واحد لا يحتمل غيره وهو النص ووجوب العمل به دون خلاف أو يحتمله وغيره على حد السواء وهو المجمل وهذا لا يوجب حكما بلا

---

[1] الفكر السامي 120/1.

[2] المرجع السابق.

[3] سورة المائدة آية 03.

[4] أخرجه البخاري كتاب فضائل الصحابة باب مناقب أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه برقم 3744 وباب قصة أهل نجران برقم 4382، 32/5، والترمذي أبواب المناقب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باب مناقب معاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأُبي، وأبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه، 32/6، وابن ماجه 48/1 المقدمة باب فضل أبي عبيدة بن الجراح، وأحمد في مسنده 18/1.

[5] سورة التوبة آية 103.

[6] سورة الإسراء آية 27.

خلاف، أو تكون دلالته على أحد المعنيين أو المعاني أرجح فيحمل عليه إلا إذا دل الدليل على حمله على المرجوح فيحمل عليه ويسمى هذا الحمل بالتأويل[1].

كما استفادوا من صيغ النهي الفساد في المعاملات والبطلان في العبادات[2].

وأخذوا أحكام الفقه من أفعاله صلى الله عليه وسلم وأقواله، فإذا أمر بالفعل وداوم عليه صار سنة ما لم يصرح بوجوبه بإحدى الأمارات[3].

ومن هنا تفرع علم الفقه وكثرت مسائله وتشعبت أحكامه، واكتملت أصوله وتوضحت معالمه وذلك في عهد أتباع التابعين، و لم يبق إلا تدوين هذه القواعد وجمعها في كتاب أو كتب وهذا ما قام به الإمام الشافعي في كتابه الرسالة الذي جعله معينا للعلماء على استنباط الأحكام من مصادرها الأصلية، حيث رأى أنه من الضروري وضع مقاييس ثابتة ومعايير صحيحة يعرف بها الحق من الباطل فأكب على الكتاب الكريم يدرسه ويتعرف على دلالته وأحكامه، وعلى السنة النبوية يعرف صحيحها من سقيمها وطرق الاستدلال بها ومترلتها من القرآن، وكيف تكون ضوابط الاجتهاد لاستخراج الأحكام إذا لم يتوافر نص من الكتاب أو السنة..."[4].

وهكذا تأصلت أحكام الفقه تحت ما يسمى أصول الفقه الذي يضبط مناهج وأسس استنباط الأحكام الفقهية من القرآن والسنة وغيرها.

وبعد ذلك سار الفقه في تكونه ونشأته بعدة أدوار هي التي بنت صرحه وفق مميزات وخصائص تميز بها كل دور عن الآخر، وهذا ما سيظهر من خلال المطلب التالي.

---

[1] الفكر السامي 121/1.

[2] المرجع نفسه.

[3] المرجع نفسه.

[4] مناع القطان التشريع والفقه في الإسلام ص298.

المطلب الثاني: المسار التاريخي لنشأة الفقه الإسلامي

لم يتكون الفقه الإسلامي دفعة واحدة، وإنما تكون على مدى أربعة عشر قرنا من الزمان حتى وصل إلى صورته التي هو عليها اليوم، سار في ذلك بعدة أدوار اختلف الباحثون في تاريخ التشريع والفقه في تقسيمها، ويرجع سبب ذلك إلى نشأته وتطوره قوة وضعفا، كما يرجع ذلك إلى الأحداث السياسية والاجتماعية التي كان لها الأثر البارز على الفقه.

وقد تبنيت تقسيمه إلى ستة أدوار:

1- الفقه زمن النبي صلى الله عليه وسلم أو الفقه في عصر الرسالة أو دور التأسيس.
2- الفقه في زمن الصحابة رضي الله عنهم أو طور الشباب.
3- الفقه زمن التابعين رضي الله عنهم.
4- الفقه زمن الأئمة المجتهدين ويسمى عصر التدوين.
5- الفقه في عصر التقليد والجمود.
6- دور النهضة الحالية.

وقد اتسم الفقه في كل دور من هذه الأدوار بخصائص ومميزات يفترق فيها كل دور عن دور، وقد يتشابه في بعض النقاط.

الفرع الأول: عصر الرسالة

وهو دور التأسيس والنشأة ويبدأ من بعثته صلى الله عليه وسلم إلى وفاته صلى الله عليه وسلم وقدره علماء التشريع باثنتين وعشرين سنة وبضعة شهور، وقد كانت سلطة التشريع في هذا العصر للنبي صلى الله عليه وسلم وحده، فكان هو المشرع والمفتي والحاكم والإمام، وكان مصدر التشريع هو الوحي، فقد كانت تترل الأحكام عليه صلى الله عليه وسلم بلفظها ومعناها أو بمعناها فقط.

ولقد تميز التشريع في هذا العهد بمرحلتين مكية ومدنية، أما المكية: فكان الوحي فيها متجها نحو العقيدة وإصلاح الأخلاق، و لم يتعرض إلى الأحكام العملية إلا قليلا، لأن العقيدة هي أساس العبادات والمعاملات.

أما المرحلة المدنية: فكانت بعد أن أقيمت الدولة الإسلامية فبدأ التشريع يترل بالأحكام العملية فشرعت العبادات والمعاملات وغيرها من أحكام العقوبات والجرائم وفقا لما تترل به الحوادث[1].

أولا: حالة الفقه في هذا العصر

نطرح سؤالا قبلا كيف تكوّن الفقه زمن الرسول صلى الله عليه وسلم؟

سبق أن أشرت في المباحث السابقة أن الفقه في هذا العصر جاء نتيجة الوقائع والحوادث التي كانت تقع وتقتضي حكما، أو تلك الأسئلة التي كانت تعرض عليه، وفي كل ذلك كان صلى الله عليه وسلم ينتظر الوحي السماوي فيترل عليه القرآن مبينا حكم ما وقع أو جواب ما سئل عنه، وفي هذه الصورة قد يترل القرآن بالحكم المطلوب لفظا ومعنى، وقد يترل حكمه بالمعنى ويعبر عنه هو بلفظه.

وقد كانت بعض الأحكام تترل دون سؤال ولا وقوع، لكن الشارع قد رأى أن أوالها قد حان لتشريع هذه الأحكام لضرورتها للمجتمع الذي يريد تكوينه وإيجاده، لأن الشريعة ما جاءت فقط لسد حاجات قائمة، وإعطاء الحلول للوقائع حاصلة فعلا وإنما جاءت لإيجاد مجتمع من نوع خاص قائم على أسس معينة ليكون هو المجتمع الأمثل الأعلى لكل مجتمع في المستقبل.

وما كاد النبي صلى الله عليه وسلم ينتقل إلى الرفيق الأعلى حتى ترك كمّا معتبرا من الأحكام لكن إلى جانب ذلك ترك جملة من الأصول والقواعد الكلية مبثوثة في القرآن والسنة، وكان ذلك

---

[1] ينظر في هذا الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي 73/1، المدخل الفقهي العام 165/1، المدخل في الفقه الإسلامي محمد مصطفى شلبي ص50، النظرية العامة للموجبات والعقود ص51، بدران أبو العينين تاريخ الفقه الإسلامي ص36-37، مناع القطان تاريخ التشريع الإسلامي ص66، تاريخ الفقه الإسلامي محمد علي الساسي ص107، دراسة تاريخية للفقه وأصوله محمد سعيد الحنة ص26، المدخل إلى التشريع الإسلامي كامل موسى ص66.

إيذانا بتمام الشريعة وكما لها عبرت عنه هذه الآية الكريمة **"اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا"**[1].

وهذا التمام والكمال كما قال الحجوي هو كمال الأصول لا الفروع[2].

وبواسطة فهم هذه الأصول والقواعد يستطيع من يتحمل أمر الأمة من بعد المصطفى عليه الصلاة والسلام من صحابته ومن بعدهم إلى يومنا هذا، الفهم الصحيح للدين مع الاستعانة بمقاصد الشرع والمصالح التي جاءت بمراعاتها أن يولد منه فقها عجيبا لا ينضب وأحكاما لا تنفذ على مر الزمان[3].

ثانيا: مميزات الفقه في هذا العصر

تميز الفقه في هذا العصر بمميزات:

1- كان الفقه في هذا العصر واقعيا لا نظريا، بمعنى أن الناس يبحثون عن حكم الحوادث أو يتقاضون فيها فتعالج بالحكم الذي يقتضيه الظرف.

2- تكامل بناء الشريعة في هذا العصر باستيفاء نصوصها الأساسية.

- كان عصره صلى الله عليه وسلم خاليا من الاختلاف لأنه صلى الله عليه وسلم كان بين أظهر صحابته ليحسم كل خلاف.
- تكون جل الفقه في العشر سنين التي تلت هجرة النبي صلى الله عليه وسلم، وتولت السور المدنية ذلك.
- كانت سلطة التشريع فيه للرسول صلى الله عليه وسلم وحده.
- مسايرة الفقه للحياة المجتمعية وشمولها لمناهجها كلها.

---

[1] سورة المائدة آية 03.

[2] الحجوي الفكر السامي 219/1.

[3] الزرقاء المدخل الفقهي 166/1.

الفرع الثاني: طور الشباب (عصر الصحابة)

يبدأ هذا الدور من وفاته صلى الله عليه وسلم إلى آخر القرن الثاني (أي من 11هـ إلى 40هـ وقيل بوفاة آخر الخلفاء الراشدين علي بن أبي طالب)[1]، فبوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وجد الصحابة أنفسهم أمام عبء حمل الرسالة التي تركها لهم، فكانت مهمتهم كبيرة في حماية هذه الدعوة وتبليغها ، فاهتموا بالتشريع بعد أن كانوا يرجعون إليه صلى الله عليه وسلم في كل شاردة وواردة، خاصة بعد المستجدات التي لم تكن في عهده وأهمها الفتوحات التي تمت واتسعت بها رقعة الدولة الإسلامية شرقا وغربا ودخل في الإسلام أقوام وأمم مختلفة وباختلافهم تختلف العادات والتقاليد والأعراف حيث كانت لدى هؤلاء ما لم يكن لدى العرب الفاتحين كالزراعة والصناعة وغيرها من شؤون المال والإدارة، فكثرت النوازل والأحكام الطارئة التي تستدعي إيجاد الإجابة عليها[2].

أولا: طريقة التشريع في هذا العصر

كان منهج الصحابة في ذلك كله ينطلق من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم مستأنسين بما أوصاهم به المصطفى عليه الصلاة والسلام **"تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي كتاب الله وسنتي"**[3].

فكان هذا منهجهم، فكلما عرضت عليهم نازلة بحثوا عنها في كتاب الله وإن لم يجدوها التمسوا حكمها في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن لم يجدوا حكمها في الكتاب والسنة لجأوا إلى استشارة أهل الرأي من فقهاء الصحابة، فإذا اتفقوا على رأي صدر الحكم الجماعي وهو ما صار يسمى فيما بعد بالإجماع[4].

---

[1] النظريات العامة ص293-294.

[2] الحجوي تاريخ الفقه الإسلامي 2/278-279.

[3] أخرجه أبو داوود في كتاب المناسك باب صفة حجة النبي صلى الله عليه وسلم برقم 1905، 1/554، وابن ماجه كتاب المناسك باب حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم برقم 3074، 2/1025، وأحمد في مسنده 1/51.

[4] محمد علي الساسي ص69 والمدخل الفقهي 1/174.

كما كانوا يعتمدون على الاجتهاد واستنباط الأحكام للوقائع الجديدة التي لم يرد فيها نص مسترشدين في ذلك بالكتاب والسنة وأسرار التشريع ومقاصده[1].

ثانيا: مصادر التشريع في هذا العصر

مما سبق يتبين أن الصحابة اعتمدوا في تشريعهم وفتاويهم على أربعة مصادر هي:

1-**الكتاب**: اعتمدوا على القرآن لأنه أساس الدين ووحي الله المبين، فهو المادة الأولى للفقه، وهو الجبل المتين الذي لا نجاة لنا إلا ما دمنا متمسكين به، وهو العروة الوثقى التي لا انفصام لها فقد أوصاهم به صلى الله عليه وسلم: **"تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي كتاب الله وسنتي"**[2].

وأن حجيته ووجوب العمل به هو المعلوم لدينا بالضرورة ولا يحتاج لإقامة برهان، وذلك هو معنى التمسك بالدين[3].

فالصحابة قد عرفوا أن القرآن هو الأصل الرئيسي لكل الأحكام، فكان هو الملجأ الأول لهم للإفتاء، إذا نزلت بهم نازلة فزعوا إليه، وقد كانوا أقدر الناس على فهم القرآن لأنه نزل بلسانهم، ونزل بساحتهم فعرفوا سبب نزوله[4].

2-**السنة النبوية**: هي المصدر الثاني الذي اعتمد عليه الصحابة في التصدي لنوازلهم إذا أعياهم إيجاد حكمها في القرآن فلجأوا يبحثون عنها في السنة.

وكان الصحابة متفاوتون في حفظ السنة، فمنهم المقل ومنهم المكثر، ولم تكن السنة إذ ذلك مدونة.

---

[1] المدخل الفقهي 174/1.

[2] سبق تخريجه.

[3] الحجوي تاريخ الفقه الإسلامي 83/1.

[4] الساسي تاريخ الفقه الإسلامي 75.

وقد اتبع الصحابة رضوان الله عليهم السنة الشريفة، ومنهج سيرته في تدبير مصالح الأمة الدينية والدنيوية فكانت حياتهم مرآة لأفضل الفضائل[1].

3-الإجماع: كان الصحابة يلجأون إلى الإجماع وهو التشاور فيما بينهم إذا لم يجدوا حكم الواقعة التي بين أيديهم في النص، وقد دلت سيرة الخلفاء الراشدين على أنهم اتفقوا على مشاورة الجماعة فيما لا نص فيه وتدلنا على ذلك أقوالهم وأفعالهم العديدة في ذلك[2].

فقد كان أبو بكر رضي الله عنه إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله فإن وجد شيئا قضى به، وإلا فإن علم شيئا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى به فإن أعياه خرج فسأل المسلمين، هل أن رسول الله صلى الله عليه قضى في ذلك قضاء؟ فربما اجتمع إليه النفر كلهم يذكرون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه قضاء، فيقول أبو بكر: الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ علينا أمر ديننا، فإن أعياه جمع رؤوس الناس وخيارهم واستشار فإذا اجتمع رأيهم على رأي قضى به، وكان عمر يفعل مثل ذلك.

4-الاجتهاد أو الرأي:

كان الصحابة رضوان الله عليهم يستخدمون الرأي فيما لم يرد به نص من كتاب أو سنة لأن الأصل عندهم هو "الإتباع لا الابتداع"[3]، لذلك لم يكونوا يرون غضاضة في ذلك، فنجد كثيرا من الأحكام التي استنبطوها كانت تعتمد على الرأي، لكنهم كانوا يجنحون إلى الحيطة والحذر وعدم التوسع في اعتمادهم على الرأي لئلا يجترئ الناس على القول في الدين بغير علم ويدخلوا فيه ما ليس منه، ومن ثم ذم كثير منهم الرأي[4]، لكن من الواضح أن الرأي الذي ذموه ليس هو الذي استعملوه، فالمذموم إنما هو إتباع الهوى في الفتوى مع عدم الاستناد إلى أصل من الدين يرجع إليه[5].

---

[1] تراث الخلفاء الراشدين ص16.

[2] تراث الخلفاء ص122-123.

[3] صبحي محمصاني، تراث الخلفاء الراشدين ص122-123.

[4] ابن القيم إعلام الموقعين 55/1.

[5] هناك أقوال عديدة للصحابة في ذم الرأي منها:

والرأي الذي كانوا يستعملونه هو الرأي المحمود الذي معناه أوسع من مفهوم القياس الفقهي الذي هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر منصوص على حكمه لعلة مشتركة بينهما، والرأي بهذا المعنى الواسع يشمل الاستحسان والاستصلاح والقياس وغيرها من الأدلة[1].

خلاصة: أخلص مما تقدم أن الصحابة رضوان الله عليهم قد اعتمدوا قي تشريعاتهم على مصادر أربعة هي الكتاب والسنة وهما أصلا التشريع، إضافة إلى اعتمادهم على التشاور وهو الإجماع الذي أصبح فيما بعد مرجعا يضاف إلى الكتاب والسنة، ثم اعتمادهم على الرأي فيما لا نص فيه، والرأي كما لاحظنا عام يشمل الاجتهاد والقياس وغيره من الأدلة التي تدخل في معناه.

ثالثا: حالة الفقه زمن الخلفاء الراشدين

لما تولى الخلفاء الراشدون زمام قيادة الأمة وصار أمر القضاء والحكم والإفتاء بيدهم بعد أن كان بيد الرسول صلى الله عليه وسلم، وظهرت حوادث ونوازل جديدة، تولى الفقهاء منهم أمر استنباط الأحكام لهذه الحوادث والنوازل من القرآن أو السنة، فكانوا أحق بها وأهلها فاجتهدوا واستنبطوا وأسسوا وقعدوا وقاسوا النظير على نظيره والشبيه على شبيهه فنما الفقه وتطور وامتدت فروعه[2].

"ففي هذا العصر بلغ الفقه غايته وأدرك أوان الشباب وترعرع فأصبح شابا قويا غضا طريا يتناول الفقيه أحكام الفروع من أغصان الكتاب والسنة والإجماع والقياس، لم تذبل نظرته بالتقليد المحض وسرد الفروع مسلمة كما تسود الأعمال يوم العرض، بل ازدهر ثمره الغض إذ كان ينمو وقوته تزداد كمالا بالاجتهاد، وحرية الفكر مطلقة العنان لكل الأفراد"[3]..."ففي هذا العصر أصبح الفقه علما عظيما وكنزا مهما جسيما فامتدت فروعه وتنوعت أبوابه وفصوله ونضج واستوى وألفت فيه مصنفات عظام يفتخر بها الإسلام جامعة بين الفرع وأصله وافية بالمقصود كله في مدة لا تبلغ

- قول ابن مسعود: لا يأتي عليكم عام إلا وهو شر من الذي قبله، أما أني لا أقول أمير خير من أمير، ولا عام أخصب من عام، ولكن فقهاؤكم يذهبون، ثم لا يجدون منهم خلفاء ويجيء قوم يقيمون الأمور برأيهم.

[1] بدران أبو العينين، تاريخ الفقه الإسلامي ص53 المدخل الفقهي 174/1.

[2] النظريات العامة ص294-295 والمدخل الفقهي 174/1.

[3] الحجوي تاريخ الفقه الإسلامي 279/2.

قرنين، مع أن دولة الرومان التي هي أرقى دولة قبل الإسلام ما ضبطت شريعتها إلا بعد ما مضى من أيامها ما ينيف عن ثلاثة عشر قرنا"[1].

رابعا: مميزات هذا العصر[2]

1-وجود حوادث جديدة لم تكن في عهده صلى الله عليه وسلم فاستنبطوا أحكاما لها.

2-الفقه في زمن الصحابة ظل عمليا واقعيا تعالج فيه الوقائع بعد وقوعها لا قبل كما كان زمن الرسول صلى الله عليه وسلم.

3-اختلفت المصادر في هذا العهد عما كان عليه في زمنه صلى الله عليه وسلم، فقد تولد لديهم مصدر جديد هو الإجماع وزاد مصدر آخر هو القياس والرأي.

4- لم يدون الصحابة شيء من نصوص الفقه، بل كانت الفتاوى التي امتاز بها هذا العصر محفوظة في صدور الرجال، تناقلها صغار الصحابة وكبار التابعين.

5-السياسة كانت تابعة للفقه، ولم يكن الفقه تابعا للسياسة كما وقع في الأزمنة المتأخرة، لأن الأمة كانت شورية دستورية.

6- كان الفقه هو دستور الأمة الذي يرجع إليه.

الفرع الثالث: عصر التابعين

يبدأ هذا العصر من تنازل الحسن بن علي بن أبي طالب عن الخلافة لمعاوية بن أبي سفيان سنة 41هـــ وينتهي بانتهاء الدولة الأموية أو قريبا من ذلك.

ورغم أن هذا الدور ضم إليه جمع من الصحابة إلا أنهم قلائل فنسب إلى التابعين[3].

---

[1] الحجوي تاريخ الفقه الإسلامي 279/2.

[2] الحجوي الفكر السامي 320/2.

[3] عمر سليمان الأشقر تاريخ الفقه الإسلامي ص74.

أولا:الفقه في عصر التابعين

تتلمذ التابعون على الصحابة بعد انتشارهم في البلاد الإسلامية في عهد عثمان بن عفان، قال ابن القيم: "وعامة الدين والفقه انتشر في هذه الأمة عن أصحاب ابن مسعود وأصحاب زيد بن ثابت، وأصحاب عبد الله بن عمر، وأصحاب عبد الله بن عباس"[1]، فاتبع التابعون نفس نهج الصحابة في استنباط الأحكام، فكانوا يرجعون إلى الكتاب والسنة فيما يواجهونه من نوازل، فإن لم يجدوا رجعوا إلى اجتهاد الصحابة، وإن لم يجدوا اجتهدوا رأيهم مراعين في ذاك المنهج الذي يدلهم عليه الكتاب والسنة.

وكان هذا دأبهم فاتسعت دائرة الفقه لزيادة الوقائع والحوادث، واتسع الخلاف بين فقهائهم نتيجة لاختلافهم في المنهج وحفظ السنة ومقدار الفهم للكتاب والسنة، وفي هذا العصر ظهرت مدرستين كان لهما أثر في الفقه فيما بعد وهي مدرسة الحديث ومدرسة الرأي[2].

ثانيا: مميزات هذا العصر: تميز هذا العصر بمميزات:

1- التوسع في الأخذ بالرأي وقد تزعم ذلك إبراهيم النخعي شيخ حماد بن سليمان شيخ أبي حنيفة فيما بعد.

2- اتساع دائرة الخلاف وسببه:

أ- الإكثار من الاعتماد على الرأي.

ب- هبة الفتن التي أصابت الدولة الإسلامية، وظهور بعض الفرق التي تعمل على مخالفة سلف الأمة كالخوارج والشيعة.

ج- انتشار السنة.

---

[1] المرجع السابق من إعلام الموقعين.

[2] تاريخ الفقه الإسلامي عمر سليمان الأشقر ص74 والساسي تاريخ الفقه الإسلامي ص111-112 والفكر السامي 387/2.

د- اختلاف الأعراف عند أهل البلاد المفتوحة[1].

3- تكوين المدارس الفقهية: إذ تعددت المدارس الفقهية وكان أشهرها:

أ- مدرسة المدنية.

ب- مدرسة الكوفة[2].

بداية تدوين السنة النبوية التي هي مادة الفقه على عهد عمر بن عبد العزيز[3].

الفرع الرابع: عصر التدوين والأئمة المجتهدين

يبدأ من أول القرن الثاني إلى منتصف القرن الرابع الهجري أواخر الدولة الأموية إلى ضعف الدولة العباسية تقريبا (119هـــ-241هـــ سنة وفاة الإمام أحمد)، دام هذا العصر قرابة قرنين ونصف[4].

أولا: حالة الفقه في هذه المرحلة

تغير الفقه تغيرا واضحا، حيث نما وازدهر وزادت قوته قوة وقدمه رسوخا وصار تقديريا بعدما كان واقعيا، وكثر فيه الخلاف والجدل خاصة في مجال أصول التشريع بعد دخول علوم الفلسفة والعقل في الأحكام الفقهية، وتضافرت جهود العلماء في إبراز مكنوناته وخاصة بعد خروجه من مرحلة التكوين إلى مرحلة التدوين، إذ في هذه الفترة دونت مجموعة من العلوم وعلى رأسها السنة النبوية، وبعض العلوم المتعلقة بها كقواعد مصطلح الحديث، وعلم الجرح والتعديل، وتكلموا في الرواة وأحوالهم، ودونت علوم اللغة العربية وعلوم القرآن والكلام وأصول الفقه، ودونت المسائل الفقهية وظهرت المدارس الفقهية ودونت المذاهب[5].

---

[1] الفكر السامي 2/374-383.

[2] عمر سليمان الأشقر تاريخ الفقه الإسلامي ص78-80 والفكر السامي 2/378.

[3] الفكر السامي 2/401.

[4] بدران أبو العينين، تاريخ الفقه الإسلامي ص81 وعمر سليمان الأشقر تاريخ الفقه الإسلامي ص86 والفكر السامي مقدمة المحقق مع اختلاف في السنوات والساسي تاريخ الفقه الإسلامي ص147.

[5] المراجع السابقة، الفكر السامي 2/525-526.

وقد وصف الحجوي هذه المرحلة أحسن وصف إذ قال: "وكان –الفقه- في هذا العصر زاهيا زاهرا بسادات كبار أساطين الاجتهاد ...، وكانت لهم أخلاق عالية، وكمالات نفسية، فلم يكن خلاف بعضهم لبعض مؤديا لتحقير أو تعصب أو تقاطع وتدابر، بل كانوا يثنون على المخالف لهم بالثناء الجميل ... وغاية ما كان ينشأ عن الخلاف أن يعتقد أن خصمه مخطئ في تلك المسألة بعينها لما قام عنده من الدليل على خطئه في ظنه لا في كل المسائل، ويعتقد أنه معذور لما أداه إليه دليله لا نقص يلحقه في ذلك ويعرفون لكل عالم حقه ويقرون له بالفضل ويحترمون فكره"[1].

كل هذه الصفات والمميزات جعلته بحق جديرا بأن يسمى العصر الذهبي للفقه، إذ فيه أصبح الفقه ثروة طائلة خلفها ذلك الجيل للأجيال الآتية.

ثانيا: أسباب ازدهار الفقه في هذا العهد

يعود ذلك إلى عدة أمور منها:

1- عناية الخلفاء العباسيين بالفقه والفقهاء.
2- اتساع الدولة الإسلامية واختلاط الأعراف والتقاليد أدت إلى مواجهة الفقهاء لذلك بالاجتهاد بشأنها وتنزيل الأحكام الشرعية وتأثرت العقول بثقافات الأمم المختلفة.
3- نمو الحركة العلمية وتدوين العلوم كان لها الأثر البالغ في الأحكام الفقهية ونموه.
4- حرية الاجتهاد والرأي ساعد على النهوض بالفقه واتساع الحركة العلمية[2].
5- كثرة الجدل والمناظرات.

ثالثا: مميزات هذا العصر

تميز هذا العصر بمميزات عديدة منها:

1- نهوض الفقه، واتساع آفاقه حتى شمل جميع نواحي الحياة العملية للإنسان.

[1] الفكر السامي 525/2.

[2] محمد علي الساسي تاريخ الفقه الإسلامي ص151 وعمر سليمان الأشقر ص .....

2-اتساع دائرة الخلاف بين مدرستي الرأي والحديث.

3-اتجاه الدولة العباسية إلى الأخذ ببعض المذاهب الفقهية في القضاء والحياة والجباية وكل فروع الفقه.

4-بدء تدوين العلوم ومنها العربية بعد فسادها ووضع العلوم المساعدة على تعلمها.

5-ظهور الفقه الفرضي والتقديري فزاد الفقه إثره نموا وعظمة وصار أعظم من ذي قبل.

6-اختراع أصول الفقه من طرف الإمام الشافعي.

7-غلبة ميزة الاجتهاد على كل العلماء و لم يكن التقليد إلا من العوام[1].

الفرع الخامس: عصر التقليد والجمود

ويبدأ من منتصف القرن الرابع الهجري إلى أوائل القرن الثالث عشر، ويمكن تقسيم هذه الفترة إلى ثلاث مراحل:

- **المرحلة الأولى:** من منتصف القرن الرابع الهجري إلى سقوط بغداد على يد هولاكو سنة 656ه.
- **المرحلة الثانية:** من سقوط بغداد أواسط القرن الثامن الهجري إلى ظهور مجلة الأحكام العدلية سنة 1286ه.
- **المرحلة الثالثة:** من أواسط القرن الثامن إلى القرن الرابع عشر الهجري.

وسيأتي تفصيل لهذا التقسيم في المبحث التالي.

أولا: حالة الفقه في هذه المرحلة

انحط الفقه وازداد ضعفا، وجنح الفقهاء إلى التقليد والتزام مذاهب معينة لا يحيدون عنها، ووصل بهم الحال إلى الإفتاء بسد باب الاجتهاد حتى صار مدعي الاجتهاد لهذا العهد منكوص على عقبه مهجور تقليده كما قال ابن خلدون:[2] "و لم يبق بعدها إلا أهل التقليد المحض غالبا بمعنى أنهم قد

---

[1] بدران أبو العينين تاريخ الفقه الإسلامي ص88-89 والحجوي الفكر السامي 419/2، 473/2، 525-526.

[2] ابن خلدون المقدمة ص540.

حجروا عليهم ألا يأخذوا بكتاب ولا سنة ولا قياس، بل حسبهم أقوال المتقدمين من أهل مذهبهم وتطبيقها على الوقائع الوقتية، فنصوص مذهبهم قامت مقام نصوص الشارع"[1].

وقال في موضع آخر: "وعند هؤلاء أن الأرض قد خلت من قائم لله بحجة، ولم يبق فيها من يتكلم بالعلم، ولا يحل لأحد بعد أن ينظر في كتاب الله ولا سنة رسوله لأخذ الأحكام منها: ولا يقضي ويفتي بما فيها حتى يعرضه على قول مقلده ومتبوعه، فإن وافقه حكم به وإلا رده ولم يقبله"[2].

وقال أيضا: "ولما صار مذهب كل إمام علما مخصوصا عند أهل مذهبه، ولم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد والقياس، فاحتاجوا إلى تنظير المسائل في الإلحاق وتفريعها عند الاشتباه، بعد الاستناد إلى الأصول المقررة من مذهب إمامهم، وصار ذلك كله يحتاج إلى ملكة راسخة، يقتدر بها على ذلك النوع من التنظير أو التفرقة، وإتباع مذهب إمامهم فيهما ما استطاعوا"[3].

ثانيا: مميزات هذه المرحلة: تميزت هذه المرحلة بمميزات منها:

1- البحث عن علل ما استنبطه الأئمة من الأحكام.
2- الترجيح بين الأقوال المختلفة في المذهب وهو نوعان:
   أ- ترجيح من جهة الرواية.
   ب- ترجيح من جهة الدراية.
3- قيام كل فريق بنصرة مذهبه.
4- المناظرات والجدل.

[1] الحجوي الفكر السامي 450/4.
[2] الحجوي الفكر السامي 450/4.
[3] الحجوي الفكر السامي 451/4.

الفرع السادس: دور النهضة الحالية

يبدأ العصر الحديث من ظهور مجلة الأحكام العدلية 1286هـــ أي مع منتصف القرن الثالث عشر الهجري أواخر القرن التاسع عشر والقرن العشرين ويمتد إلى يومنا هذا[1].

إلا أن ذلك لم يمنع من وجود تباشير نهضة فقهية أخذت تميز هذه المرحلة بالتغير المتزايد على مر الأيام، فمنذ ظهرت مجلة الأحكام العدلية أخذ التقنين طريقه إلى الفقه الإسلامي، وهو أول تنظيم شرعي مستمد من الفقه الإسلامي، وما تبعه من اجتهادات للتقنين كمرشد الحيران لقدري باشا، واتسعت دائرة التقنين من كتب الفقه المختلفة.

وما تلا ذلك من اتجاه العلماء من الاستفادة من كتب المذاهب الفقهية كلها دون استثناء، وانقضى عصر التعصب بمذاهب، وسلك التأليف في الفقه مسلكا نافعا للعلم والعلماء بعد أن طرح رداء المذهبية وبعد عن التعقيدات والمتون والشروح والحواشي وتمشى مع الحياة العملية محاولا حل مشاكله المطروحة.

مميزات هذه المرحلة

1- توسع القضاء في أحكامه وأخذه –على غير ما كان عليه- بالمذاهب الأخرى بعد أن كان مقصورا على مذهب أبي حنيفة ثم توسعت إلى الأخذ بآراء الفقهاء الآخرين واعتمادهم في كل ذلك على صحة الدليل.

2- تساوت المذاهب فيما يدرس للطلبة من العلوم مقارنا بالمذاهب الأربعة والهدف من ذلك عقد الصلة العلمية بين تلك المذاهب بعضها مع بعض اتفاقا واختلافا.

3- كما اتجه التأليف إلى الاستفادة من فقه المذاهب الاجتهادية كلها وعدم التقيد بمذهب معين.

4- اتساع دائرة التقنين[2].

وسيأتي تفصيل لكل ما ورد في هذا المطلب في المباحث اللاحقة.

---

[1] تاريخ الفقه الإسلامي بدران أبو العينين ص106.

[2] محمد علي الساسي تاريخ التشريع الإسلامي ص229، وبدران أبو العينين ص107.

المبحث الثالث: ظهور التقليد وأثره على أصالة الفقه

نظرا لخطورة التقليد وما جره على الفقه من الجمود والركود، رأيت أن أحرر هذا المبحث لتسليط الضوء عليه وبيان الآثار والتابعات التي لحقت بالفقه من جرائه.

المطلب الأول: تعريف التقليد

الفرع الأول: تعريفه لغة:

مأخوذ من قلده القلادة جعلها في عنقه، وتقلدها ومنه تقليد البُدْن أي جعل شعار في عنقها يعلم بها أنها هدي **"ولا الهدي ولا القلائد"**[1] وقلده الأمر ألزمه إياه، ومنه التقليد في الدين[2]، فكأن المقلد جعل الحكم الذي يقلد فيه إمامه كالقلادة في عنقه ويلزم نفسه بها[3]، قال القرافي: أي جعل الفتوى في عنق السائل[4].

الفرع الثاني: تعريفه اصطلاحا

التقليد هو أخذ قول الغير من غير معرفة دليله[5]، والمراد بالغير رأي المجتهد أو مذهبه.

وقد ورد ذم القرآن الكريم للتقليد وأشاد بالعقل والفكر في آيات عديدة أظهرها كما قال محمد رشيد رضا قوله تعالى: **"وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا"**[6].

---

[1] سورة المائدة آية 97.

[2] لسان العرب 366/3-367، المصباح المنير ص265.

[3] محمد حسن هيتو الوجيز في أصول التشريع الإسلامي ص315.

[4] القرافي تنقيح الفصول.

[5] الآمدي الأحكام 166/3، المستصفى 183/2.

[6] سورة النساء آية 61.

وقوله: **"وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون"**[1] قال: "... ولكن كثيرا من الناس قد ضلوا بالتقليد عن حجة القرآن، وهدي النبي عليه الصلاة والسلام، حتى عادوا وهو في حجر الإسلام شرا مما كانت عليه الجاهلية في حجر الأصنام"[2].

وقال: "... لولا أن حيل بين المقلدين وهداية القرآن، لكان لهم في هذه الآية أشد زلزال لجمودهم على أقوال الناس وآرائهم في الدين سواء كانوا من الأحياء أو من الميتين، وسواء كان التقليد في العقائد والعبادات أم في أحكام الحلال والحرام، إذ كل هذا مما يؤخذ عن الله ورسوله ليس لأحد فيه رأي ولا قول، إلا ما كان من الأحكام متعلقا بالقضاء وما يتنازع فيه الناس فلأولي الأمر فيه الاجتهاد بشرط إقامة العدل، وحفظ للمصالح العامة والخاصة"[3].

لذلك اتفق الأئمة من الصحابة والتابعين والأئمة الأعلام أنه لا يجوز لأحد أن يأخذ بقول أحد في الدين ما لم يعرف دليله ويقتنع به، وقد كان هؤلاء يجتهدون ويستنبطون الأحكام من الكتاب والسنة واستخراج الفروع من أصولها، ويذكرون الحكم بدليله دون أن يلزموا به أحد، ونصوص الأئمة التي تدل على نهي تلاميذهم وأتباعهم عن تقليدهم وإتباع الكتاب والسنة كثيرة منها ما قاله الشافعي: وبالتقليد أغفل من أغفل منهم والله يغفر لنا ولهم[4]. قال صلى الله عليه وسلم: **"لا تكونوا إمعة، تقولون إن أحسن الناس أحسنا وإن أساءوا ظلمنا، ولكن وطنوا أنفسكم إن أحسن الناس أن تحسنوا وإن أساؤوا أن لا تظلموا"**[5].

---

1 سورة البقرة آية 170.

2 تفسير المنار 175/2.

3 المرجع السابق 36/2-64.

4 الرسالة ص42.

5 أخرجه الترمذي كتاب البر، باب ما جاء في الإحسان والعدل 320/4 برقم 63 وقال هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

ثم جاء بعد هؤلاء من المقلدين من جعلوا قول المفتي للعامي بمترلة الدليل، ومنعوا الناس من أخذ الأحكام من الكتاب والسنة، وعدوا من يحاول فهمها والعمل بهما زائفا، وهذا غاية الخذلان وعداوة الدين[1].

الفرع الثالث: بداية ظهور التقليد

ظهرت بدعة التقليد في القرن الرابع الهجري[2] ومع دخول الدولة الإسلامية ذلك الصراع المرير الذي تسبب في انقطاع أوصال هذه الدولة وتحولها إلى دول عديدة يقوم على كل منها حاكم يسمى نفسه أمير المؤمنين وتناحرت الدويلات فيما بينها مما أضعف أمر الدولة الكبرى التي كانت تشجع الفقهاء وتدعوهم إلى البحث.

وتبع الانحلال السياسي انحلال فقهي، إذ مات في نفوس الفقهاء ما كان من الاستقلال الفكري الذي كان لدى الأئمة، فركنوا إلى التقليد وابتعدوا عن الاجتهاد شيئا فشيئا حتى نودي بغلق باب الاجتهاد، فبسبب ذلك الصراع الذي ترك بصماته على الفكر الإسلامي، وبسبب وجود من يدعي الاجتهاد دون أن يكون من أهله، ويفتي الناس برأيه من ضعاف العلم والنفوس، عمد العلماء إلى سد الطريق على هؤلاء المدعين ونادوا بغلق باب الاجتهاد، وبذلك دخل الفقه الإسلامي مرحلة جديدة تسمى بمرحلة التقليد والجمود، وقد صور ابن خلدون[3] هذه المرحلة أحسن تصوير فقال: "ووقف التقليد عند هؤلاء الأربعة، ودرس المقلدون لمن سواهم، وسد الناس باب الخلاف وطرقه لما كثر تشعب الاصطلاحات في العلوم، ولما عاق عن الوصول إلى رتبة الاجتهاد ولما خشي الناس من إسناد ذلك إلى غير أهله ومن لا يوثق برأيه ولا بدينه، فصرحوا بالعجز والإعواز وردوا الناس إلى تقليد

---

[1] تفسير المنار 2/65-66.

[2] إن آخر القرن الرابع الهجري يعد آخر العلماء المتقدمين وأول المتأخرين، فهو الفاصل بين التاريخ القديم للفقه وبين التاريخ الجديد، الفكر السامي 3/184.

[3] هو عبد الرحمن بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر بن خلدون الإشبيلي الحضرمي القاضي ولي الدين المؤرخ المالكي ولد سنة 712هـ بتونس وتوفي بالقاهرة سنة 808هـ له عدة مؤلفات من أشهرها مقدمة ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، أنظر ترجمته في هدية العارفين 5/529.

هؤلاء كل بمن اختص به من المقلدين، وحظروا أن يتداول تقليدهم لما فيه من التلاعب، و لم يبق إلا نقل مذاهبهم وعمل كل مقلد بمذهب من قلده منهم، بعد تصحيح الأصول واتصال سندها بالرواية لا محصول للفقه غير هذا، ومدعي الاجتهاد لهذا العهد مردود على عقبه مهجور تقليده، وقد صار أهل الإسلام اليوم على تقليد هؤلاء الأربعة"[1].

وقد أجمع المؤرخون أن هذه المرحلة التي تعتبر أطول مرحلة في تاريخ الفقه تنقسم إلى ثلاث مراحل المرحلة الأولى وتبدأ من منتصف القرن الرابع الهجري حتى سقوط بغداد على يد هولاكو التتري سنة 656هـــ منتصف القرن السابع.

المرحلة الثانية: من القرن السادس إلى أواسط القرن الثامن، والمرحلة الثالثة وهي من أواسط القرن الثامن الهجري حتى القرن الرابع عشر الهجري وهذا يعني أن التقليد قد مر بمراحل.

الفرع الرابع: تدرج التقليد

لم يظهر التقليد دفعة واحدة، بل تدرج على مدى قرون، كان يزيد ويقوى في كل مرحلة تلي السابقة وذلك كما يلي:

المرحلة الأولى: وبدأت من منتصف القرن الرابع إلى القرن السادس.

في هذه المرحلة انقطع المجتهد المطلق و لم يبق سوى المجتهد المقيد الذي قيد مذهبه بأصول مذهب إمامه وقواعده، هؤلاء كانت لهم القوة على الاستنباط من الكتاب والسنة وبقية الأصول الأخرى لكنهم بقوا على قواعد وأصول أئمتهم لا يخرجون عنها[2].

ففي أواخر القرن الرابع نودي بغلق باب الاجتهاد لما قصرت الهمم عن اكتساب المؤهلات العلمية للاجتهاد وخلت الأرض من قائم لله بحجة، و لم يبق فيها من يتكلم بالعلم، ولا يحل لأحد بعد

---

[1] المقدمة 131/2.

[2] الفكر السامي 449/3 المدخل الفقهي 2003/1.

النظر في الكتاب والسنة ولا يفتي بها حتى يعرضه على قول من يقلده من الأئمة فإن وافقه حكم به وإلا رده و لم يقبله. وادعوا الإجماع على ذلك قال القاضي عياض: "قد وقع إجماع المسلمين في أقطار الأرض على تقليد هذا النمط، أي بعض الأئمة السابقة وأتباعهم ودرس مذاهبهم دون من قبلهم من مذاهب الصحابة والتابعين"[1].

المرحلة الثانية: وتبدأ من القرن السادس إلى أواسط القرن الثامن تحولت الحال من مجتهدي المذهب إلى مجتهدين في الفتوى ليس لديهم القدرة على استنباط أحكام المسائل من الكتاب والسنة، بل كان كل جهدهم نقل ما استنبطه الأئمة، والترجيح بين هذه الأقوال ببعض الحجج التي توصلوا إليها باجتهادهم في إطار المذهب لتمييز الأقوال القوية من الأقوال الضعيفة[2] ويلتمسون عللها.

المرحلة الثالثة: وهي من أواسط القرن الثامن الهجري حتى القرن الرابع عشر الهجري وهي أطول مرحلة في التقليد أين زادت حدة التقليد وذلك بانقراض المجتهد المطلق والمجتهد المقيد ومجتهد الفتوى والمرجحون بين الأقوال، و لم يبق إلا أهل التقليد المحض الذين حجروا على العقول الأخذ من الكتاب والسنة وكان جهدهم تطبيق أقوال الأئمة على الوقائع الوقتية فقامت نصوص الأئمة مقام نصوص الشارع[3].

كما انصرفت همتهم إلى شرح كتب المتقدمين وتفهمها، ثم اختصارها، ثم التباري فيه مع جمع الفروع الكثيرة في اللفظ القليل هو الذي أوجب الهرم، وأفسد الفقه بل العلوم كلها ... إذ صاروا قراء كتب لا محصلي علوم، ثم في الأخير قصروا عن الشرح، واقتصروا على التحشية والقشور ومن اشتغل بالحواشي فما حوى شيء"[4].

[1] ترتيب المدارك، المدخل الفقهي 203/1.

[2] الفكر السامي 450/3 المدخل الفقهي 204/1.

[3] المراجع السابقة.

[4] الفكر السامي 189/4.

الفرع الخامس: أثر التقليد على أصالة الفقه

أبدأ هذا العنصر من حيث انتهى ابن خلدون أين قال: "حيث صار الفقه على تقليد هؤلاء الأربعة" وما أثره هذا التقليد على أصالة الفقه الإسلامي، فقد جنى عليه وعلى أربابه، وضغط على حرية العقل واستقلال الفكر، ونتج عن كل هذا آثار كثيرة اضطربت بعدها حياة الإسلام والمسلمين في مختلف النواحي الفكرية والسياسية والاجتماعية ومن هذه الآثار:

أولا: توقف الاجتهاد

توقف الاجتهاد عند الأئمة الأربعة، و لم يبق كما كان من قبل في عهد الصحابة والتابعين وأتباعهم، وإنما بدأ يتدهور خاصة بعد الدعوة إلى سد بابه في أواخر القرن الرابع، ولئن كان لهذه الدعوى أسبابها، إذ كانت تدبيرا لرد بعض الضلالات عن الدين وتوقيف بعض النفوس المريضة لكنه أثر على حياة المسلمين سلبا وأفرز نتائج خطيرة أدت إلى تعطل الحركة الفكرية وجمود الاجتهاد الفقهي وركن الفقهاء إلى التقليد وهذا ما أدى ببعض علماء الشيعة إلى القول: "وكان سد باب الاجتهاد في القرن الرابع الهجري وتحديد الإنتاج الفكري فيما يتعلق بالتشريع من الأخطاء الجسام لا مبرر لها، بعد أن استمر أكثر من ثلاثة قرون مفتوحا"[1].

فبعد العطاء الذي امتازت به القرون الثلاثة الأولى وذلك التوقد والتوهج والحيوية في المنتوج الفقهي والفكري عموما أعقبه ركود وخمود تضاعفت مدته إلى ما يقارب ثلاثة عشر قرنا من الزمان، لأنه إذا خلا الزمان كما قال الجويني[2] من مجتهدين صار كزمان الفترة، أي تتعطل الأحكام ويبطل التكليف"[3]، و لم يتوقف الأمر عند ذلك بل أدى مع تطاول الزمن إلى هروب خيرة العقول من ساحة

---

[1] هاشم معروف المبادئ العامة للفقه الجعفري ص359 نقلا عن أصول الفقه الإسلامي وهبة الزحيلي 1086/2.

[2] هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد النيسابوري الشافعي الأشعري المعروف بإمام الحرمين، فقيه، أصولي، متكلم، مفسر، أديب، ولد في المحرم سنة 419هـ وجاور بمكة وتوفي بمحفة من قرى نيسابور في 25 ربيع الآخر سنة 478هـ ودفن بها. له تصانيف كثيرة منها: نهاية المطلب في دراسة المذهب، الشامل في أصول الدين، البرهان في أصول الفقه وغيرها. شذرات الذهب 358/3، معجم المؤلفين 318/2.

[3] البرهان 291/2.

الفقه إلى مجالات أخرى رحبة تجد لها متنفسا وسعة –من ضيق الباب المغلق في وجوههم عن الإبداع- و لم يبق في خدمة الفقه إلا أشخاص لا قدرة لهم على الإبداع"[1].

ولقد علم الأئمة الأعلام ما سيلحق الأمة من جراء التقليد في الدنيا والآخرة، لذلك نهوا عنه، ففي الدنيا ينتج عنه تعطل العلم وجمود الفكر وفي الآخرة التبرؤ المشار إليه في الآية **"إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وتقطعت بهم الأسباب ..."**[2] لذلك نهوا عن هذه الخصلة غير المحمودة وحفزوهم على البحث والنظر[3].

ثانيا: تقليد أئمة المذاهب الفقهية

بعد أن رأينا في المبحث السابق أخذ فقهاء الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة من بعدهم أحكام الفقه من الكتاب والسنة واعتبارهما أساس الاستنباط، واستخراج الفروع من أصولها، ويذكرون الحكم بدليله، وكانت نصيحتهم الدائمة لا يجوز لأحد أن يقول أو يأخذ برأي أحد في الدين ما لم يعرف دليله ويقتنع به[4].

كان هؤلاء سلف الأمة ومصدر كل خير ورحمة على هذه الأمة ومازالوا، أناروا لأتباعهم طريق معرفة الأحكام، ويسروا لهم فهم دلالات النصوص، وعلموهم كيفية الاستنباط بوضع قواعد وأصول ومهدوا الطريق لاستمرار حركة الاجتهاد في المسائل الطارئة ومستجدات الأمور، فكتب الله لآرائهم الذيوع والانتشار والقبول لما امتازوا به من الإخلاص لله والورع في الدين والعلم، والحرص في كل ذلك على مرضاة الله تعالى، فأصبحت أقوالهم وآراء مذاهبهم متكاملة متبعة لحد اليوم[5]، لكن لما صار

---

[1] الأيوبي محمد هشام، الاجتهاد ومقتضيات العصر، ص

[2] سورة البقرة آية 166.

[3] تفسير المنار 56/2.

[4] تفسير المنار 66/2.

[5] التفاهم بين المذاهب الإسلامية مجموعة محاضرات الملتقى الدولي أيام 11 و12 و13 محرم 1423ه، 25، 26، 27 مارس 2002م بالجزائر منشورات لمجلس الإسلامي الأعلى محاضرة، وهبة الزحيلي تحت عنوان التحديد التاريخي والجغرافي للمذاهب الإسلامية ص32-33 بتصرف.

الأمر إلى تلاميذ هؤلاء خالفوا النهج الذي رسمه لهم صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأتباعهم وتابعيهم من الأئمة الأربعة، فبدلا من الاشتغال بالكتاب والسنة واستنباط الأحكام منهما وفق المنهج الذي بينوه لهم ونظرا لما امتازوا به من ضيق الأفق، وانغلاق الفكر وظهور العصبية المذهبية الممقوتة لديهم، صاروا يتلقون الأحكام وما يحتاجون إليه من مسائل من أقوال وكتب أئمتهم، فأصبحت هذه الأقوال وتلك الكتب هي المصدر الأساسي بدل الكتاب والسنة، واعتبروا أقوالهم كأنها نصوص منزلة من الشارع لا يحيدون عنها، وصار كل ما يقوله الإمام صحيح لا يحتمل الشك أو الخطأ، ووصل بهم التعصب إلى درجة أن يقول الكرخي[1]: "كل آية أو حديث تخالف ما عليه أصحابنا فهو مؤول أو منسوخ"[2] وأخذت العصبية تتزايد إلى درجة التشاحن والتقاتل في الدفاع عن أقوال أئمتهم ومذاهبهم ما دعا أشهب[3] تلميذ الإمام مالك أن يدعو على الإمام الشافعي بالموت لما حل بمصر، وضربه على جبهته بمفتاح حتى شجها وسالت الدماء منها، كما أثار بعض الحنابلة بعض الفتن بين الناس[4]، فذابت شخصية فقهاء هذه الفترة في شخصية أئمتهم وقصرت عقولهم وجمد تفكيرهم وفقدوا القدرة على الاستنباط والاجتهاد في النوازل، وحصروا استنباطاتهم في حدود مذاهب أئمتهم، ولم يجيزوا لأنفسهم القول في مسألة من المسائل قولا يخالف ما أفتى به إمامه، فنادوا بغلق باب الاجتهاد وعدوا من يحاول ذلك زائغا في الدين ومارقا عنه.

---

[1] هو أبو الحسين عبد الله بن الحسن الكرخي رئيس الحنفية بالعراق، صنف المختصر وشرح الجامع الصغير والجامع الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني، يعتبر من كبار الفقهاء في هذا العصر ومن المجتهدين في المسائل ولد سنة 260ه وتوفي سنة 340ه، أخذت ترجمته من معجم المؤلفين، 236/2، شذرات الذهب 163/4.

[2] مرجع سابق، تفسير المنار 66/2.

[3] أبو عمر أشهب بن عبد العزيز بن داود القيسي الفقيه المعري صاحب مالك وأحد الأعلام يروى عن الليث، ويحيى بن أيوب وابن لهيعة، قال الشافعي: ما رأيت أفقه منه انتهت الرئاسة إليه بمصر وقال ابن عبد البر كان فقهيا حسن الرأي توفي سنة 204ه بعد الشافعي بقليل عن أربع وستين سنة، ترجمة في ترتيب المدارك 447/2، الديباج المذهب 307/1، تهذيب التهذيب 359/1.

[4] التفاهم بين المذاهب ص33.

1-تاريخ ظهور المذاهب: دونت المذاهب تدوينا علميا في أوائل العصر الذهبي أي من القرن الثاني الهجري تقريبا إلى منتصف القرن الرابع، وتخرج من هذه المذاهب فقهاء تولوا تدوين مذاهب أئمتهم وترتيبها وتنقيحها. وأهم هذه المذاهب الفقهية التي كتب لها البقاء وظل العمل بها قائما إلى اليوم وتمركز كل مذهب في قطر من الأقطار. المذهب الحنفي وقد ظهر في الكوفة وشاع في العراق، ومصر، والشام، وبلاد الروم، وما وراء النهر والهند والصين.

المذهب المالكي: وقد ظهر في الحجاز وانتشر فيها، وفي البصرة ومصر وبلاد أفريقية والأندلس وصقلية والمغرب الأقصى، والسودان، وبغداد ونيسابور.

وظهر المذهب الشافعي في مكة وامتد إلى العراق والشام وخراسان وكوران وسجستان وسرخس وما وراء النهر، واليمن وبلاد فارس، وبلاد الأكراد، وبعض بلاد الهند وبعض بلاد أفريقية والأندلس واستقر في مصر[1].

والمذاهب الفقهية مذاهب متقاربة لأنها تعتمد على الكتاب والسنة، وإنما اختلفت في مدى أخذها بالرأي.

ومن أقدم الكتب المدونة موطأ الإمام مالك، وكتب محمد بن الحسن الشيباني تلميذ أبي حنيفة الذي جمع فيه المذهب الحنفي، وكتاب الأم للإمام الشافعي.

كانت هذه المذاهب بمثابة مدارس للفكر والعقل تساعده على الاستنباط ومناهج تعين المسلمين وتمكنهم من ممارسة عباداتهم على الوجه الأكمل.

و لم يكن ظهور هذه المذاهب شيئا مبتدعا، بل كان امتدادا لما فعله الصحابة وحصل بينهم من اختلاف وكذا أتباعهم، حيث كانوا يختلفون في الاجتهاد في المسائل المستجدة دون أن ينكروا على بعضهم بل إنه شيء محبب كما قال عمر بن عبد العزيز: **"ما أحب أن أصحاب محمد صلى الله عليه**

[1] التفاهم بين المذاهب ص 33 وما بعدها وتاريخ الفقه الإسلامي بدران أبو العينين ص 116 الفكر السامي 474/4.

وسلم، لا يختلفون، لأنه لو كان قولا واحدا لكان الناس في ضيق، وإنهم أئمة يقتدى بهم، فلو أخذ رجل بقول أحد لكان سنة"[1].

هكذا نشأت المذاهب الفقهية نتيجة تمركز كل إمام في كل قطر واختلاف كل إمام في أصوله عن غيره إلى غير ذلك من الأسباب التي سنجملها فيما يلي:

2-أسباب نشأة المذاهب الفقهية: أسباب نشأة المذاهب الفقهية هي نفس الأسباب التي أدت إلى اختلاف الصحابة والتابعين وأتباع التابعين، وذلك أن هذا الفقه وهذا العلم هو دين أخذه الصحابة عن الرسول صلى الله عليه وسلم وأخذه التابعون وأتباع التابعين عن الصحابة، ومن المعلوم أنه تفرق الصحابة في الأمصار في عهد عثمان بن عفان حكاما ومعلمين ... وكون هؤلاء الصحابة ليسوا على درجة واحدة من العلم والفهم والاستنباط وفي حفظ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد يصح حديث عند بعضهم ولا يصح عند آخر، وامتياز كل مصر من هذه الأمصار بعاداته وتقاليده، وتركيز أحدهم على الحديث واعتماد الآخر على الرأي كل ذلك كان له أثره على الفقه، إذ تشعبت الآراء، واختلفت الأقضية ... وتتلمذ التابعون على يد الصحابة وتتلمذ الأتباع على التابعين[2] وبالتالي يبني الإمام مذهبه ومدرسته وفقا لذلك. لذلك حاولت إجمال هذه الأسباب –على كثرتها في كتب الاختلاف- إلى أربعة أسباب حسب طبيعة البحث وما يقتضيه:

أ- **الاختلاف في ورود النص:** يتعلق هذا السبب خاصة بالسنة واختلافهم كان أحيانا بالنقل وأحيانا بالرواية، وذلك أنه من المعلوم أن أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت موزعة بين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك تبعا لملازمة بعضهم له وتوزع الباقي في أشغاله وفي الغزوات و ... فنتج عن ذلك علم بعضهم ببعض الأحاديث دون علم البقية وعلم الآخرون ببعض

---

[1] ذكره الشاطبي في الاعتصام 170/2، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ب ط، 1408هـ-1988م، برواية ابن وهب عن ابن القاسم بن محمد.

[2] بدران أبو العينين تاريخ الفقه الإسلامي ص70 والفكر السامي 378/2، ولي الله الدهلوي الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ص29.

والأستاذ علي الخفيف أسباب اختلاف الفقهاء ص29 وما بعدها.

آخر لا يعرفه البعض الآخر، وانتقل ذلك إلى الفقهاء فكان سببا من أسباب اختلافهم فيما بعد إضافة إلى تشدد الصحابة في تقبل الأحاديث التي تصل إليهم وذلك بعد وفاته صلى الله عليه وسلم، وانتقل ذلك إلى الفقهاء وازداد خاصة بعد شيوع الوضع في الأحاديث وذيوع الافتراء على الرسول صلى الله عليه وسلم فنتج عن ذلك تصديهم لدراسة أحوال الرواة وسند الحديث ومتنه وبيان ما اتصل من الأحاديث وما انقطع فأدى ذلك إلى ظهور نوعين من الأحاديث: أحاديث متواترة وأحاديث غير متواترة نتج عنه آراء مختلفة في العمل بهذين القسمين من الأحاديث ونشأ إثره اختلافهم في الأحكام[1].

ب- **الاختلاف في فهم النص**: يتعلق هذا السبب بكل من الكتاب والسنة، فلقد اختلف الفقهاء ومن قبلهم الصحابة في فهم النص نتيجة لاختلافهم في المدارك والعلم والإحاطة بنصوص الشريعة والاختلاف في فهم الآية أو الحديث نتج عنه اختلاف فيما يدل عليه كل منهما من حكم، وقد يرجع اختلاف الفقهاء في فهم النص على الإجمال إلى أحد الأمور التالية:

1. الاختلاف نتيجة الاشتراك في اللفظ.
2. الاختلاف في صيغ الأمر أو النهي.
3. الاختلاف في حمل اللفظ على الحقيقة أو المجاز.
4. الاختلاف في تعارض بعض النصوص من حيث الظاهر.
5. الاختلاف في بعض الدلالات كدلالة العام والخاص والمطلق والمقيد...[2]

ج- **الاختلاف في قواعد الاستدلال**: اقتضت ظروف الاجتهاد فيما لم يرد فيه نص إلى الاختلاف في الأسس التي يبنون عليها استنباطاتهم ومسالكهم في الاستدلال في الوقائع والنوازل: "وكان هذا بداية النظر في تحديد دلائل الأحكام وبيان مقوماتها ومميزاتها، وتبيان شرائطها وصفاتها، وما يقبل منها وما لا يقبل ونشط الجدل والبحث في قبول بعض الطرق ورفضها، واجترأ بعض ذوي

---

[1] أسباب الاختلاف على الخفيف ص56-57.

[2] المرجع نفسه + عبد الله بن عبد المحسن التركي، أسباب اختلاف الفقهاء، بيروت مؤسسة الرسالة، ط3، 1418هـ-1998م، ص30.

الآراء على الاحتجاج بما لا يحتج به، فدعا كل ذلك الفقهاء إلى النظر في تلك الأدلة وبيانها والتعريف بما يلزم لها من شروط وأوضاع"[1].

ظهرت فيما بعد بما يسمى الأدلة المختلف فيها وهي تسعة على المشهور، الإجماع، القياس، الاستحسان، الاستصلاح، العرف، الاستصحاب، مذهب الصحابي، شرع من قبلنا، سد الذرائع، عمل أهل المدينة وغيرها، وكان من نتيجة اختلاف الفقهاء فيها وما يصح أن يكون من الأدلة وما لا يصح اختلافهم في كثير من الأحكام الشرعية التي بنوها عليها.

د- **نشوء مدرسة الحديث بالحجاز ومدرسة الرأي بالعراق:** كما أن نشوء هاتين المدرستين واختلاف منهج كل منهما كان له أثره في تباين المذاهب واختلافهما في الفروع.

ثالثا: ظهور التمذهب والتعصب المذهبي

بعد ظهور المذاهب الفقهية وظهر لكل مذهب أتباعه ومناصروه سهل على الناس تناول هذه المذاهب والرجوع إليها متى شاءوا، فصار هذا طريق سهل ممهد لهم يأخذون منها ويتركون الصعب العسير وهو النظر والاجتهاد، فما من واقعة تقع ونازلة تنزل إلا ووجدوا حكمها عند هؤلاء الأئمة، فاكتفوا بذلك ولم يجدوا حافزا إلى البحث والنظر فأطبقوا الأيدي واتكئوا على وسادة التقليد لم ينهضوا عنها.

فصارت هذه هي البدعة، -وليس ظهور المذاهب- التي نجم عنها بدعة أشد وأخطر وهي التعصب المذهبي وإضرام الصراع المذهبي الذي اشتغل به الفقهاء وتخلوا عن الإبداع والاجتهاد الذي تعلموه من أئمتهم فهذا يفضل الشافعي أو الحنفي وذلك المالكي أو الحنبلي وآخر يفضل الزيدي وهكذا استغل بعض الملوك أو أكثرهم هذا التفرق المذهبي وجعلوا كل مذهب يندد بالآخر لكي يتربعوا على عروشهم[2]، فكان هذا التهجم هو نصرة المذاهب والدفاع عنها ومحاولة التمكين لها وترجيحها على غيرها ومهاجمة المخالفين لها والتمسك بها على أنها هي الحق لا غيرها، وقد أشار

[1] أسباب الاختلاف على الخفيف ص194.

[2] القول المفيد في حكم التقليد ص119.

الشوكاني[1] إلى خطر هذا التعصب ووصفه بأنه من استدراجات الشيطان قال: "فانظر إلى هذه البدعة الشيطانية التي فرقت بين أهل هذه الملة الشريفة، وصيرهم على ما نراه من التباين والتقاطع والتخالف، فلو لم يكن من شؤم هذه التقليدات والمذاهب المبتدعات إلا مجرد هذه الفرقة بين أهل الإسلام مع كونهم أهل ملة واحدة، ونبي واحد، وكتاب واحد، لكان ذلك كافيا في كونها غير جائزة، فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن الفرقة ويرشد إلى الاجتماع، ويذم المتفرقين في الدين حتى أنه قال في تلاوة القرآن وهو من أعظم الطاعات: أنهم إذا اختلفوا تركوا التلاوة وأنهم يتلون ما دامت قلوبهم مؤتلفة، وكذا ثبت ذم التفرقة والاختلاف في مواضع من الكتاب العزيز معروفة"[2].

وإن كنت أوافق الشوكاني في خطر التعصب المذهبي وما جره من الفرقة بين أهل الإسلام، إلا أني لا أوافقه في أن ظهور هذه المذاهب والاختلاف فيما بينها ليس هو سبب الفرقة بل هو نوع من الرحمة والتوسعة على الأمة، لأن المذاهب في أصل نشأتها عامل وحدة وتجميع لا عامل فرقة وشتات.

رابعا: جمود الفكر عن الإضافة وتوقف الفقه عن العطاء والتجدد

منذ ذلك الزمن والفقه في تدحرج، إذ بدأت مرحلة الركود الفكري التي امتدت إلى يومنا هذا، فبعد انقطاع المجتهدين الذين لهم القوة على الاستنباط من الكتاب والسنة، وتوقف فقهائه مكانهم لا يبرحونه، وعجزوا عن الإضافة واستيلاد الجديد من الأحكام للجديد من النوازل، ولم يقووا على مواصلة طريق الاجتهاد وعطلوا ملكاتهم ومواهبهم وعقولهم بحجة غلق باب الاجتهاد وأنهم لن يستطيعوا الوصول إلى ما وصل إليه أئمتهم، كما قال سعيد بن الحداد[3]: إن الذي أدخل الناس في التقليد نقص العقول ودناءة الهمم"[4].

---

[1] المستصفى 834.

[2] هو أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشهير بالشوكاني قاضي صنعاء فقيه أصولي محقق له تصانيف عديدة منها: إرشاد الفحول، الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، نيل الأوطار، توفي 1250هـ، أنظر ترجمته في هدية العارفين 365/6.

[3] هو ترجمة في ترتيب المدارك ت 330ه.

[4] الفكر السامي 189/4.

فوقف الفقه عند الحدود التي حدها الأئمة الفقهاء، فتسبب ذلك في ميلاد أزمة عميقة تعطلت من جرائها كل الأنشطة العلمية ومنها الفقه.

فمات في نفوس الفقهاء الاستقلال الفكري وتوقف النشاط العلمي وبعدوا عن الاجتهاد شيئا فشيئا و لم يصبح للفقه محصول كما قال ابن خلدون سوى بعض الاجتهادات التي تتمثل في نصرة مذاهبهم سواء عن طريق البحث عن علل الأحكام التي استنبطوها و لم ينصوا على عللها، أو عن طريق الترجيح بين الأقوال المختلفة في المذهب، وكذلك عن طريق نصرة كل فريق لمذهبه جملة وتفصيلا[1]، وكذلك عن طريق بعض المناظرات والجدل، قال الحجوي: "... قصور الهمم عن الاجتهاد إلى الاقتصار على الترجيح في الأقوال المذهبية والاختيار منها ... واقتصروا على النقل عمن تقدم فقط وانصرفت همتهم لشرح كتب المتقدمين تفهما ثم اختصارها، وفكرة الاختصار ثم التباري فيه، مع جمع الفروع الكثيرة في اللفظ القليل هو الذي أوجب الهرم، وأفسد الفقه بل العلوم كلها ... ؟ إذ صاروا قراء كتب لا محصلي علوم، ثم في الأخير قصروا عن الشرح، واقتصروا على التحشية والقشور، ومن اشتغل بالحواشي ما حوى شيء"[2].

وظهر نوع آخر من التآليف وهو الفتاوى وبيان سند أحكامها، بعد معرفة هؤلاء بالعلل التي بحثوا عنها في الأحكام التي استنبطوها و لم ينصوا على عللها، فأفتوا في بعض المسائل والنوازل فظهرت الفتاوى الهندية والفتاوى المهدية والفتاوى الخيرية وغيرها وكانت هي أيضا تخدم الفقه المذهبي[3].

والخلاصة أن الأمر قد انحصر في المذاهب الأربعة وتقليدها، وظهرت مدرسة المحاكاة والتقليد وابتعد الناس عن الإبداع وإعمال العقل، فتجمدت قنوات الإبداع وتعطل مسار الفقه وتوقف عن النمو والعطاء.

---

[1] ينظر تفصيل ذلك بدران أبو العينين تاريخ الفقه الإسلامي ص97-98.

[2] الفكر السامي 189/4.

[3] محمد سلام مذكور ص97.

خامسا: القطيعة بين الفقه والواقع

الفقه هو الواقع والممارسة العملية للناس في حياهم وهو الجزء التطبيقي للشريعة، فوظيفته هي تنظيم شؤون الإنسان الحياتية كلها، لذلك كان الفقه والحياة صنوان لا يفترقان.

ونتيجة لسد باب الاجتهاد توقف الفقهاء عن مسايرة حياة الناس ونوازلهم بأحكام وفتاوى جديدة لاتجاه الفقه إلى التنظير، فأصبح فقهاء هذه الفترة يبحثون عن مسائل الناس في فقه أئمتهم رغم الواقع المتغير والمختلف تماما عن سابقه، فانفصل الفقه عن الحياة العملية فأثر هذا على الناس وحياهم فضاقوا من ذلك؛ إذ أصبحوا في حيرة بين رغبتهم في أن يفي هذا الدين بحاجاهم وما يتعرضون له من معاملات ويساير حياهم، كل ذلك أحدث بلبلة في الفكر وأوجد مجالا للتلاعب وتسخير القواعد والنظم التشريعية لأهوائهم مما نبه ولي الأمر إلى استعمال حقه الشرعي في الحد من شمول بعض الأحكام وتطبيقها، وأمر القاضي بإتباع رأي معين في المذهب في مسألة فيحكم بمقتضاه ولو كان ضعيفا مادام يساير حياة الناس[1].

وقد دامت هذه القطيعة بين الفقه والواقع إلى اليوم، حيث عشنا طوال قرون ومازلنا عالة على ما أنتجه هؤلاء الأئمة وحتى وإن كانت لا تتلاءم مع واقعنا وتطوراته وإن كان الواجب أن نستفيد منهم كيفية الاستنباط ونتزلها على الواقع لا أن نحمل واقعنا بأحكام مضت مع قروها، وهذا ما دعا ابن القيم إلى القول: "إن فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما ... فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله، كما توصل شاهد يوسف بشق القميص من دبر إلى معرفة براءته وصدقه، وكما توصل سليمان صلى الله عليه وسلم بقوله ائتوني بالسكين حتى أشق الولد بينكما إلى معرفة عين الأم ..."[2].

[1] محمد سلام مذكور ص 98 والاجتهاد بين حقائق التاريخ ومتطلبات الواقع أحمد بوعود ص89-90.

[2] إعلام الموقعين 78/1.

المبحث الرابع: محاولات التجديد قبل العصر الحديث وفشلها

تمهيد:

رغم ما تميزت به هذه المرحلة من الركود والجمود إلا أن ذلك لم يمنع بعض العلماء الأجلاء ممن لم يرضوا بهذا الوضع فنادوا بإعادة فتح باب الاجتهاد والرجوع بالفقه إلى مصادره الأصلية (الكتاب والسنة) اللذين كانا المصدر الذي اعتمده السلف في استنباطاتهم، ومن هؤلاء الإمام بن رشد، وابن تيمية وابن القيم والشوكاني والشاطبي وابن عابدين والسيوطي وغيرهم، ورغم أنهم لم يسلموا من الأذى والحرب المسلطة عليهم إلا أنهم لم يستكينوا بل واصلوا البحث والنظر حتى وافتهم المنية، وسأسلط الضوء في هذا المبحث على محاولات بعض منهم على سبيل المثال لا الحصر.

المطلب الأول: ابن رشد الحفيد

الفرع الأول: ترجمته[1]: هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد الشهير بالحفيد ولد في قرطبة في شوال سنة 520هـ-1126م في أسرة كانت من كبريات الأسر في الأندلس، كان والده قاضي هذه المدينة، تلقى الفقه وأصوله على أشهر فقهاء الأندلس، وكان ذلك في بداية حياته العلمية ثم انتقل إلى دراسة علم الكلام والفلسفة والعلوم الحكمية والطب وغيره.

ابن رشد إمام شامخ من أئمة العلوم النقلية والعقلية وكان قمة الفلسفة، ملأت حياته العلمية والفلسفية القرن السادس للهجرة، واتسعت شهرته وهو ما يزال على قيد الحياة.

كان علما من أعلام الفقه لدرجة أن جعله بعض العلماء في الطبقة الأولى من فقهاء الأندلس، ألف كتبا عديدة في الفقه ضاع أكثرها، أو ما يزال مجهولا في مختلف مكتبات العالم منها:

---

[1] معجم المؤلفين 46/3، ابن فرحون الديباج المذهب ص378-379، دراسة وتحقيق مأمون بن محي الدين الجنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ-1996م، شذرات الذهب 320/4، التكملة 271/1، ابن رشد والعلوم الإسلامية، ص157-158 وعبد المتعال الصعيدي، المجددون في الإسلام، ص167.

- مختصر المستصفى في الأصول ويعد من كتبه في أصول الفقه لأنه اختصار وتهذيب للمستصفى.
- كتاب الدرس الكامل في الفقه.
- رسالة في الضحايا.
- كتاب الدعاوى.
- مكاسب الملوك والرؤساء المحرمة.
- التنبيه على أغلاط المتون.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد وهو أعظم كتبه في الفقه وأنفسها وأشهرها قال ابن فرحون: "وله تآليف جليلة الفائدة منها كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ذكر فيه أسباب الخلاف، وعلل ووجه فأفاد وأمتع به، ولا يعلم في فنه أمتع منه ولا أحسن مساقا"[1].

الفرع الثاني: ابن رشد والتقليد: كان العالم الإسلامي قبل ظهور ابن رشد ممزقا سياسيا وعلميا، إذ انقطعت الصلات العلمية، وفقد الناس الإقبال على العلم، وما كان من إقبالهم لا يتجاوز الاجترار والتقليد[2].

ففي أواخر القرن الرابع الهجري أفلت شمس الاجتهاد، وغاب الفقهاء المجتهدون ولم يبقى إلا فقهاء التقليد الذين صاروا حفاظ متون ومحصلي شروح وحواشي، فأفسدوا الفقه بصنيعهم هذا، وأصبح هؤلاء الحفاظ هم المقربون من السلطة خاصة في الأندلس موطن ابن رشد: "ولم يكن يقرب من أمير المسلمين ويحظى عنده إلا من عَلِمَ علم الفروع، فنفقت في تلك الزمان كتب المذاهب وعمل بمقتضاها، ونبذها سواها، وكثر ذلك حتى نسي النظر في كتاب الله، وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلم يكن أحد من مشاهير ذلك الزمان يعتني بها كل الاعتناء"[3].

فقد كانت صفة فقهاء هذا العصر التقليد ونبذ كل جديد إذ كان شعارهم:

---

[1] التكملة 271/1.

[2] ابن رشد والعلوم الإسلامية ص157-158.

[3] ليفي بروفنسال: الإسلام في المغرب والأندلس ص249 نقلا ابن رشد والعلوم الإسلامية ص158.

وكل خير في إتباع من سلف * وكل شعار في ابتداع من خلف

في ظل هذه الظروف ولد ابن رشد ونشأ وترعرع، لكن لم تؤثر في عقليته عقلية هؤلاء فلم يرض بما وجد من تقليد ومقلدون، بل كان من أوائل الثائرين على هذا الوضع المزري.

قال علي الخفيف: "ووجد في هذا العهد من لم يساير هذا الاتجاه كالقاضي أبو بكر بن العربي الأندلسي وابن رشد الحفيد"[1].

فكان حربا على التقليد والمقلدين إذ كان يشنع عليهم أشد تشنيع فنادى بإعادة فتح باب الاجتهاد ومارسه فعلا، فقال: ولم يزل الناس يسألون من اتفق من العلماء من غير تقليد لمذهب، ولا إنكار على أحد السائلين، إلى أن ظهرت المذاهب ومتعصبوها من المقلدين، فإن أحدهم يتبع إمامه من بعد مذهبه عن الأدلة، مقلدا له فيما قال كأنه نبي مرسل، وهذا نأي عن الحق، وبعد عن الصواب لا يرضى به أحد من أولي الألباب"[2].

وقال: "كما نجد متفقهة زماننا يظنون أن الأفقه هو الذي حفظ مسائل أكثر، وهؤلاء عرض لهم شبيه ما يعرض لمن ظن أن الخَفَّاف هو الذي عنده خفاف كثيرة لا الذي يقدر على عملها وبين أن الذي عنده خفاف كثيرة سيأتيه إنسان بقدم لا يجد في خفافه ما يصلح لقدمه، فيلجأ إلى صانع الخفاف ضرورة، وهو الذي يصنع لكل قدم خفا يوافقه، فهذا هو مثال أكثر المتفقهة في هذا الوقت"[3]، ويا له من مثال حي يصور ما أوصل إليه التقليد من ركود واجترار للماضي، لأن الاجتهاد هو الآلة التي نتواصل بها مع المستجدات في ظل تناهي النصوص.

فقام بتأليف العديد من الكتب والمؤلفات أهمها "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" وكان غرضه منه الدعوة إلى الاجتهاد وتحصيل العلوم المعينة عليه، ونبذ التقليد قال: "بيد أن في قوة هذا الكتاب أن يبلغ به الإنسان –كما قلنا- رتبة الاجتهاد، إذا تقدم فعلم من اللغة العربية، وعلم من أصول الفقه ما

---

[1] أسباب اختلاف الفقهاء ص

[2] بداية المجتهد 100/1.

[3] بداية المجتهد 163/2.

يكفيه في ذلك، ولذلك رأينا أن أخص الأسماء بهذا الكتاب أن نسميه كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد"[1].

ولم يكن الأمر عند ذلك فقط، فقد كان يرد اجتهادات الأئمة ويناقش أدلتهم، وإذا كانت آراؤهم لا تستند على شيء، فإن ابن رشد يضرب عنها صفحا، ويعد الأمر مسكوتا عنه في الشرع، والمسكوت عنه معفو عنه.

ولم يكن غرض ابن رشد من تأليف كتابه هذا الانتصار للمذهب المالكي وتفصيل آرائه، كما يعتقد الكثير من الناس وإنما الغرض منه كما قال هو بنفسه: "وليس قصدنا تفصيل المذهب ولا تخريجه، وإنما الغرض الإشارة إلى قواعد المسائل وأصولها"[2].

بل كان كثيرا ما ينتقد المذهب المالكي بسبب كثرة الفروع التي صعب على بعض العلماء إرجاعها إلى أصول ثابتة[3] فقال: "والظاهر من مذهبه أنه ليس في ذلك قانون من قوله حتى ينحصر فيه أقواله فيها، وقد رام حصرها الباجي في المنتقى"[4].

وقال: "وسبب العسر أن الإنسان إذا سئل عن أشياء متشابهة في أوقات مختلفة ولم يكن عنده قانون يعمل عليه في تمييزها إلا ما يعطيه بادئ النظر في الحال، جاوب فيها بجوابات مختلفة، فإذا جاء بعده أحد فرام أن يجري تلك الأجوبة على قانون واحد وأصل واحد، عسر ذلك عليه"[5]، فهو ينظر إلى المذاهب كأنها فروع لشريعة واحدة، وأن الفقيه له أن يأخذ من كل المذاهب، دون التقيد بمذهب معين، وهذا ما اتبعه في كتابه، لا يأخذ برأي حتى يرى دليله فإن قوي دليله أخذ به وإلا اجتهد في الأمر، وهذا أيضا نراه من خلال مناقشاته وآرائه في كتابه بداية المجتهد.

---

[1] بداية المجتهد 388/2.

[2] بداية المجتهد 147/1.

[3] بداية المجتهد 147/1.

[4] بداية المجتهد 138/2.

[5] بداية المجتهد 138/2.

وبسبب هذا وبسبب تصدي ابن رشد للفقهاء الذين استغلوا الفقه وجعلوه مطية للشهرة والنفوذ والثروة، فلم تسلم مناهجهم من النقد، فقد كان كثيرا ما يتمثل بقول القائل.

أهل الرياء لبستم ناموسكـــم * كالذئب أدلج في الظلام العاتم

فملكتم الدنيا بمذهب مالـــك * وقسمتم الأرزاق بابن القاسم

وركبتم شهب البغال بأشهب * وبأصبغ صبغت لكم في العالم[1]

فكان رد فعلهم قاسيا، إذ كادوا له لدى الأمير يعقوب المنصور الموحدي، فاتهموه بتهم مهلكة، أرادوا بها القضاء عليه، فقد نسبوا إليه الشرك بالله، وزعموا أنه ألّه كوكب الزهرة، كما نسبوا إليه أنه أنكر هلاك قوم عاد، بل قالوا : إنه أنكر وجودهم مع أن ذكرهم، وذكر هلاكهم وارد به القرآن الكريم، إلى غير ذلك من الأمور والتهم المفتعلة[2].

فعقد الأمير لمحاكمته بالجامع الأعظم سنة 591هـــ، وانتهت محاكمته بحرق كتبه، وبنفيه خارج قرطبة، وقد ذهب حرق الكتب إلى ضياع كثير من آرائه ونظرياته[3].

هل نجحت دعوة ابن رشد: من الوقائع السابقة، ومن طبيعة العصر الذي وجد فيه ابن رشد تبين أنه لم يكن لدعوته الاجتهادية وطرح التقليد أي صدى"فالجدران كانت سميكة، والآذان بها وقر، والمنادي كان ينادي من بعيد"[4].

وإذا كان هذا الرجل قد أثر بتياره العقلاني النازع منزع المنهج العلمي الذي يأخذ بالأسباب والمسببات، وأفاد أوربا بداية من القرن الثالث عشر، وظل مسيطرا على الساحة العلمية فيها طيلة أربعة قرون[5] وهذا ما صرح به رينان قائلا: "إن ابن رشد الذي كانت له سلسلة طويلة من التلاميذ

---

[1] المعجم ص115 نقلا عن ابن رشد والعلوم الإسلامية، ص183.

[2] المراكشي المعجب ص115 نقلا عن ابن رشد والعلوم الإسلامية، ص186.

[3] ابن رشد ص186.

[4] ابن رشد ص189.

[5] المرجع نفسه ص189.

لدى اليهود والنصارى منذ أربعة قرون، والذي برز اسمه عدة مرات في غمار الذهن الإنساني، لم تؤسس له مدرسة عند مواطنيه، وإنه –وهو أشهر العرب في نظر اللاتينيين- قد جهل من قبل أبناء دينه تماما"[1].

فكما لم يكن لآرائه العقلية والفلسفية أي تأثير لم يكن كذلك لآرائه الفقهية والاجتهادية وقد أرجح المستشرق الألماني روزنتال سبب عدم تأثير آراء ابن رشد في أبناء عصره إلى أنه: "في عصر المخطوطات كان النجاح النهائي للنظريات والأفكار الجديدة التي تتعارض مع النظريات السائدة أمرا بعيدا عن التأكيد إلى حد غير عادي، وذلك لأن النظرية الجديدة أو الفكرة الجديدة، إذا لم يقيّض لها جماعة كبيرة من العلماء تقبلها، وتأخذ بها في فترة قصيرة من الزمن، فقد كان نصيبها أن تدفن في خزائن الكتب"[2].

فكما عرفنا فابن رشد ظهر في فترة كان التقليد هو كل حياتها، فجاء بفكرة الاجتهاد وتجديد الفقه، ورفض فكرة حفظ المتون وجعل الفقه هو فقط حفظ الفروع فدعا إلى صياغة الفقه صياغة جديدة تقوم على ربط الفروع بالأصول، كل هذا كان في وقت ألف فيه فقهاؤه فكرة الاجترار والتكرار، وحفظ الفروع والحواشي، ولم يكن لهم قدرة على ما يدعو إليه ابن رشد، فكيف يتقبلون دعوته هذه، فلم يكن له أتباع سوى بعض طلابه، ودعوة كهذه تحتاج إلى جماعات تتبناها كما قال روزنتال وإلا كانت دفينة الكتب[3].

توفي ابن رشد بعد العفو عنه بقليل عن عمر يناهز سبعين سنة من 520هـ إلى 590هـ، دفن أولا بمراكش بالمقبرة الواقعة خارج الصور قرب باب تاغزوت، ثم حمل جثمانه بعد ثلاثة أشهر إلى

[1] ابن رشد والرشدية ص53 نقلا عن ابن رشد ص190.

[2] مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي ص155 نقلا عن ابن رشد ص191.

[3] ابن رشد والعلوم الإسلامية ص192.

قرطبة، وكان حمله على جمل جثمانه في ناحية، وفي الناحية الأخرى كتبه، ودفن بروضة أسلافه بمقبرة أبي العباس، ويوجد ضريحه قرب صور قرطبة، ونصب له تمثال كبير قرب ضريحه[1].

المطلب الثاني: الإمام ابن تيمية[2]

الفرع الأول: ترجمته

هو شيخ الإسلام أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الدمشقي ولد في حران في 10 ربيع الأول سنة 661هـ ثم تحول به والده إلى دمشق سنة 667هـ.

نشأ ابن تيمية في أسرة اشتهرت بالعلم والفضل، فنهل منها مختلف العلوم، كما أخذ العلم عن المعاصرين له من العلماء، ولم يكتف بذلك بل اتجه إلى كتب من سبقه حفظا واطلاعا حتى فاق أقرانه وأصبح بحرا لا ساحل له من العلم، فتأهل للفتوى والتدريس ولم يبلغ بعد عشرين سنة، واستمر ابن تيمية في الازدياد من العلوم والاشتغال بها حتى انتهت إليه الإمامة في العلم والعمل فصار محدثا، مفسرا، فقيها، مجتهدا، مشاركا في أنواع العلوم، قال الذهبي: "وفاق الناس في معرفة الفقه واختلاف المذاهب وفتاوى الصحابة والتابعين –فضلا عن المذاهب الأربعة- فليس له نظير"[3].

ومما يدل على سعة اطلاع ابن تيمية وغزارة علمه، تأليفه في أكثر العلوم التآليف العديدة: منها ما وصل إلينا ومنها ما ضاع وفقد، وقد ذكر الذهبي أن تآليفه تبلغ أربعة آلاف كتاب أشهرها

---

[1] ابن العماد شذرات الذهب في أخبار من ذهب 320/4.

[2] شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد 80/6 ابن كثير البداية والنهاية 280/13، 182/14 معجم المؤلفين 163/1-164 الأعلام العلمية ص86، أبو الحسن الندوي من إعلام المسلمين ومشاهيرهم إعداد سيد عبد الماجد الفوري دار ابن كثير ط1، 1423هـ-2002م، ص27، ابراهيم محمد العلي شيخ الإسلام أحمد بن تيمية رجل الإصلاح والدعوى، دمشق، دار القلم، ط1، 1421هـ-2000م، ص228، العطشان، سعود بن صالح، منهج بن تيمية في الفقه، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1420هـ-1999م، ص 130، وعبد المتعال الصعيدي، المجددون في الإسلام، ص199.

[3] الذهبي تذكرة الحفاظ 1497/4.

الفتاوى الكبرى، الاختيارات الفقهية، قاعدة العقد، رسالة في القواعد الفقهية، العقائد الواسطية والتدميرية والحموية وغيرها.

قال ابن عبد الهادي: "وللشيخ –رحمه الله- من المصنفات والفتاوى والقواعد والأجوبة والرسائل وغير ذلك من الفوائد ما لا ينضبط ولا أعلم أحدا من متقدمي الأمة ولا متأخريها جمع مثل ما جمع، ولا صنف نحو ما صنف ولا قريبا من ذلك مع أن أكثر تصانيفه إنما أملاها من حفظه وكثير منها صنفه في الحبس وليس عنده ما يحتاج إليه.

وقد امتحن ابن تيمية وأوذي عدة مرات وسجن إلى أن مات في السجن يوم الاثنين، عشرون ذو القعدة سنة 828هـــ وعمره ثمان وستون سنة رحمه الله وطيب ثراه. دفن في مقابر الصوفية.

الفرع الثاني: الوضع الفكري الذي عاش فيه ابن تيمية

لم يكن الوضع العلمي أحسن من الوضع السياسي الذي كان تحت سيطرة التتر، وتداول السلاطين على السلطة الذين كانوا يوّلون القضاء والتدريس من يوافق رغبتهم ويسير وفق أهدافهم، ووفق مذهب ذلك الحاكم، فمثلا كانت تدرس العقيدة الأشعرية على عهد السلطان صلاح الدين الأيوبي مع إلزام الناس بها.

وأوجب الجاشنكير بعد توليه السلطة على مصر فترة من الزمن وقد كان يؤمن بأفكار شيخه نصر المنبجي[1] وكان يفرض على الناس الإيمان بها.

وفي ظل تلك الفترة التي كانت تعج بمخالفة العقيدة الصحيحة والتعصب المذهبي، ومحاربة من يحاول بعث الحركة العلمية، من بينهم العز بن عبد السلام، وتقي الدين ابن دقيق العيد، والذهبي وغيرهم، قال أبو الحسن الندوي واصفا هذا الواقع: "باستثناء عدد من الشخصيات ومآثر علمية، كان يتسم العلم والتأليف في هذا القرن بالسعة وقلة التعمق، ويغلب طابع النقل والاقتباس على

[1] خطط المقريزي 306/3.

التفكير والدراسة والتعمق في العلم، وتكونت للمذاهب الفقهية قوالب من حديد لا تقبل المرونة والتسامح"[1].

الفرع الثالث: نبذ ابن تيمية للجمود والتعصب المذهبي

وذلك ما دفع ابن تيمية إلى محاربة ما كان يموج في عصره من التعصب الممقوت الذي نشره مقلدي المذاهب الفقهية، الذين كان الفقه عندهم هو الأقوال المنسوبة إلى الأئمة فصرفوا العقول عن الأخذ من مصادر الفقه الأصلية.

فكان هدف دعوته هو محاربة التقليد والنهي عن التعصب المذهبي والعودة بالأمة إلى الاجتهاد، وإلى الفقه القائم على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وسلف الأمة.

قال رحمه الله: "فإن من الناس من اعتقد استحباب فعل ورجحانه يحافظ عليه ما لا يحافظ على الواجبات، حين يخرج به الأمر إلى الهوى والتعصب والحمية الجاهلية كما تجده يختار بعض هذه الأمور وغيرها فيراها شعارا لمذهبه"[2].

وقال أيضا: "وأسوأ أنواع التقليد والتعصب هو التزام مذهب معين والتسليم بكل ما يوجبه هذا المذهب ويخبر عنه"[3].

وليس معنى هذا أن ابن تيمية كان يهاجم الأئمة بهذا الكلام أو كان ينكر فقههم، بل كان شديد الاحترام لهم ولآرائهم ما داموا على الحق، وكان يقول بأنهم حماة الدين والقائمون عليه[4].

إذ قد اعتنى بدراسة المذاهب الأربعة وبغيرها من مذاهب السلف وحتى مذهب الظاهرية، وكان يستدل بأقوالهم، فهو قد كان حنبلي المذهب لأن أسرته كانت تلتزم المذهب الحنبلي[5]، ثم صار بعد

---

[1] رجال الفكر والدعوة في الإسلام 29/2.

[2] الفتاوى الكبرى 168/1.

[3] الفتاوى الكبرى 209/20.

[4] رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص04.

[5] منهج ابن تيمية في الفقه ص132-133، وشيخ الإسلام ابن تيمية، ص244.

ذلك مجتهدا مستقلا ينظر في أدلة المذاهب واختلافهم ويختار منها ما يوافق الحق قال الذهبي: "وفاق الناس في معرفة الفقه واختلاف المذاهب وفتاوى الصحابة والتابعين، وقال: "وأما نقله للفقه ومذاهب الصحابة والتابعين فضلا عن المذاهب الأربعة فليس له نظير"[1]، قال ابن تيمية: "وبعد فيجب على المسلمين بعد موالاة الله ورسوله موالاة المؤمنين كما نطق به القرآن خصوصا العلماء الذين هم ورثة الأنبياء، الذين جعلهم الله بمترلة النجوم يهتدي بهم في ظلمات البر والبحر، وقد أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم إذ كل أمة قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فعلماؤها شرارها إلا المسلمين فإن علماءهم خيارهم، فإنهم خلفاء الرسول في أمته، والمحبون لما مات من سنته، بهم قام الكتاب، وبه قاموا، وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا"[2].

الفرع الرابع: منهج ابن تيمية في الفقه

نهج ابن تيمية نهج السلف الصالح والأئمة الأعلام، فكان يتبع الكتاب والسنة وآثار الصحابة في معالجة قضايا عصره، فكان يراعي الأصول والقواعد في استدلالاته، قال: "فمن بنى الكلام في علم الأصول والفروع على الكتاب والسنة والآثار المأثورة عن السابقين فقد أصاب طريق النبوة، وكذلك من بني الإرادة والعبادة والعمل والسماع المتعلق بأصول الأعمال وفرعها من الأصول القلبية والأعمال البدنية على الإيمان والسنة والهدي الذي كان عليه محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه، فقد أصاب طريق النبوة وهذه طريقة أئمة الهدى"[3].

كما كان يراعي تحقيق المقاصد بجلب المصالح ودرء المفاسد فقال: "ومعلوم أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأمرنا بتقديم خير الخيرين بتفويت أدناهما وبدفع شر الشرين باحتمال أدناهما"[4].

[1] العقود الدرية ص23.

[2] رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص04.

[3] مجموع الفتاوى 363/10.

[4] مجموع الفتاوى 234/30.

كما كان فقهه يقوم على اليسر والتسهيل، فقد كان كثير الاستشهاد بقوله تعالى: **"فإن مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا"**[1] وكان باعثه على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: **"فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين"**[2] فقال: "من استقرأ الشريعة في مواردها ومصادرها وجدها مبنية على قوله تعالى: **"فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه"**[3]-[4].

وقال: "فهذا أصل عظيم في هذه المسائل ونوعها لا ينبغي أن ينظر إلى غلط المفسدة المقتضية للحظر ولا ينظر مع ذلك إلى الحاجة الموجبة للإذن بل الموجبة للاستحباب أو الإيجاب"[5].

لذلك فقد كان يلتزم منهج التيسير إذا اقتضت الأدلة الشرعية ذلك، ويلتزم جانب الشدة عندما يكون جانب التيسير يؤدي إلى بدعة أو فساد[6].

كما كان فقهه واقعيا إذ حرص على ما يهم مجتمعه في حياتهم العملية معايشا لواقع الناس، يهتم بشؤونهم العامة، فلم يكن يبحث إلا ما أشكل من المسائل الواقعية التي تحدث ويتجنب الافتراضات والشواذ منها "المسائل"، وأقام جانبا من فقهه على الدعوة إلى إصلاح الأمة[7].

فأنتجت جهوده ثمارا طيبة نتيجة إخلاصه فجاء بإنجازاته ناصعة البيان والبرهان، وقدم منهجا علميا دفع بالحركة الفقهية إلى التطور والانضباط جاء مترجما له في مؤلفاته الكثيرة والكبيرة وعلى

---

[1] سورة الانشراح آية 5-6.

[2] أخرجه البخاري في كتاب الوضوء باب: صب الماء على البول في المسجد برقم 220، 91/1، والترمذي كتاب الطهارة باب ما جاء في بول الصبي يصيب الأرض برقم 147، 276/1، وأحمد في مسنده 239/2 والنسائي كتاب المياه باب التوقيت في الماء برقم 329، 53/1، وأبو داوود في الطهارة، باب الأرض يصيبها البول 103/1، برقم 380.

[3] سورة البقرة الآية 173 القواعد الفقهية ص143.

[4] منهج ابن تيمية ص72-73، ابن تيمية رجل إصلاح والدعوة ص228.

[5] الفتاوى الكبرى 524/2.

[6] منهج ابن تيمية ص72-73. ابن تيمية رجل إصلاح والدعوة ص229.

[7] منهج ابن تيمية ص441-442، ابن تيمية رجل إصلاح والدعوة ص278-279-280.

رأسها الفتاوى الكبرى والاختيارات الفقهية ورفع الملام عن الأئمة الأعلام وغيرها، كل هذه المؤلفات تدل على منهجه الفقهي[1].

الفرع الخامس: موقف العلماء من دعوته

قلت أن ابن تيمية كان يهتم بمشاكل الناس، ويؤلمه ما يؤلمهم فقد كان مرجعهم في الأوقات الصعبة، إذ ألقى الله محبته في قلوب هؤلاء، فكانوا يفدون إليه يسألونه ويستفتونه قال ابن العماد: "كانت العلماء والصلحاء والجند والأمراء والتجار وسائر العامة تحبه، لأنه منتصب لنفعهم ليلا ونهارا بلسانه وعلمه"[2].

وقال ابن مخلوف قاضي المالكية الذي كان من أبرز خصومه: "ما رأينا مثل ابن تيمية، حرضنا عليه فلم نقدر عليه وقدر علينا فصفح عنا"[3].

ولما حمل ابن تيمية رحمه الله على كثير من الذين خالفوا نهج الكتاب والسنة وأقوال السلف من المقلدين المتعصبين للمذاهب، وبعض أهل الكلام الذين قال عنهم: "ليس في هؤلاء إمام من أئمة المسلمين الذين اشتغلوا بتلقي الأحكام من أدلة الشرع"[4].

كما جاهد الباطنيين وأهل البدع والصوفيين وأنكر عليهم بدعهم حيث دخل معهم غير مرة في مناظرات علنية، وتحداهم أن يظهروا خوارقهم، فعجزوا، وأظهر الله السنة على يديه وأخمد بدعتهم، فلم يترك جماعة من أهل الزيغ والانحراف إلا وجرد قلمه للرد عليها، كما كان جريئا في قول الحق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فجر ذلك عليه العديد من المحن، ودخل السجن بسبب ذلك عدة مرات بسبب شكايات هؤلاء وكونهم السبب في إيذائه وإرادة قتله[5]، وكان ذلك كله بسبب تفوق

---

[1] منهج ابن تيمية، ص130-131.

[2] شذرات الذهب 84/6.

[3] ابن كثير البداية والنهاية 61/14.

[4] مجموع الفتاوى 403/20.

[5] ابن كثير البداية والنهاية 61/14.

ابن تيمية في العلم، بل في فنون عدة، إذ ما من علم إلا وله فيه يد طولى، قال الزملكاني: "كان إذا سئل عن فن من العلم، ظن الرائي والسامع أنه لا يعرف غير ذلك الفن وحكم أنه لا يعرف مثله، وكان الفقهاء من سائر الطوائف إذا جالسوه استفادوا في مذهبهم منه أشياء ، ولا يعرف أنه ناظر أحدا فانقطع معه"[1].

وقال ابن دقيق العيد: "رأيت رجلا سائر العلوم بين عينيه، يأخذ منها ما يشاء ويترك ما يشاء"[2].

وقال الذهبي: "كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فليس بحديث"[3].

فكل هذا العلم الذي حباه الله به وقوله الحق دون أن تأخذه في الله لومة لائم، جعل هؤلاء - الذين أنكر عليهم بعض الأمور بمواقفه الجريئة- يوغرون صدورهم منه ويكيدون له ويحاربونه حتى دخل السجن عدة مرات بسببهم.

لذلك قال أبو الحسن الندوي: "إن من أهم أسباب علو شيخ الإسلام، وجلالة قدره، وبلوغه في العلم والفقه والاستنباط مبلغا عجز عنه علماء عصره، والواقع أن شيخ الإسلام قد سبق زمانه وفاق بعبقريته وعقليته الجبارة أقرانه، فكانت لديه مقدرة عجيبة في البحث والتنقيب واستخراج النكات البديعة واستنباط القواعد والأحكام من النصوص، حيث كان يتغلغل في أعماقها وسبر أغوارها، ويخرج منها ببديعة لم تمر على بال هؤلاء، فحسدوه وأرادوا الحط من قدره"[4] بينما كان أقرانه كما قال الدهلوي: "إن الفقهاء المخالفين له لم يكن علمهم عشر العشير بالنسبة إليه"[5].

فرموه بتهم وافتراءات وأخذ الأسباب الحقيقية لعدائهم حتى سجن ونفي عدة مرات مرة في مصر ومرة في الشام، وظل حبيس القلعة حتى مات وهو في سجنه سنة 728هـــ.

---

[1] شذرات الذهب 82/6.

[2] شذرات الذهب 82/6.

[3] شذرات الذهب 82/6.

[4] شيخ الإسلام ص294.

[5] الندوة العالمية ص213.

ورغم ذلك فقد خلف ابن تيمية علما وعملا حمله تلامذته وأتباعه وحركة تجديدية أحدثت تغييرا شاملا في طرق التفكير، إذ قد تكونت في حياته مدرسة كبرى ذات اتجاه علمي وعملي متميز، ومن أبرز من تخرج من هذه المدرسة ابن القيم الجوزية (742هـ) وابن كثير (774هـ)، وابن عبد الهادي (ت 744)، والبزار (ت 749هـ) وغيرهم كثير كلهم من تلامذة ابن تيمية[1] ورغم ذلك لم تنجح دعوته الإصلاحية في ذلك الزمان لكل تلك الأسباب التي ذكرت من قبل و لم يصل علم ابن تيمية وتأثيره إلى الناس عامة إلا في العصر الحديث خاصة من أنصار النهضات الإسلامية الحديثة، التي عملت على نشر كتبه وعلمه فتتابع الطلاب والعلماء على النهل منها فانتشر علمه وذكره حتى عم الآفاق وكان سببا في النهضات الإصلاحية الحديثة، قال مالك ابن نبي: "قدم الترسانة الفكرية التي استمدت منها الحركات الإسلامية التي جاءت بعده"[2].

المطلب الثالث: الإمام الشاطبي

الفرع الأول: ترجمته

هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، إمام، علامة، محقق، حافظ، وناقد، متفرد، فذ، مبتكر، جليل مجتهد، لم يذكر العلماء سنة ميلاده ولا مكانه، ولا أحوال حياته في صغره كما لم يذكروا نسبه ورجح الريسوني: أنه ولد بغرناطة. وحدد الأستاذ أبو الأجفان سنة ميلاده بما قبل 720هـ[3] ووفاته سنة 790هـ، والذي ذكروه أنه تتلمذ على يد شيوخ كثر منهم المقري والتلمساني والشقوري وغيرهم وهم من كبار علماء ذلك العصر.

---

[1] عن بكر محمد أمامة تجديد الفكر الإسلامي ص113.

[2] التجديد في الإسلام ص105 نقلا عن عدنان محمد أمامة تجديد الفكر الإسلامي ص113، إصدار المنتدى الإسلامي لندن ط1، 1990م.

[3] لسان الدين الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة 91/1، محمد عبد الله عنان، نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين، ص150.

شهد الكثير بفضل الشاطبي وإمامته ورسوخه في علوم الشريعة واللغة .... وقالوا بأنه من كبار العلماء، وخيار أئمة الدين، الذين جمعوا بين العلم النافع والعمل الصالح الذين كانوا على قدر كبير من الاعتصام بالكتاب والسنة وسبيل السلف الصالح شديد الإنكار للبدع التي شاعت في عصره[1].

قال عبد الله دراز في مقدمة كتابه الموافقات: لم تقف به الهمة في التجديد والعمارة لهذا الفن عند حد تأصيل القواعد وتأسيس الكليات المتضمنة لمقاصد الشارع في وضع الشريعة، بل جال في تفاصيل[2].

للشاطبي مؤلفات كثيرة إضافة إلى الموافقات والاعتصام منها: شرح على الخلاصة في النحو، عنوان الاتفاق في علم الاشتقاق، الإفادات والإنشادات وغيرها من المؤلفات لكن كتابه الموافقات كان أشهرها وأكملها كما قال مصطفى أحمد الزرقاء: "كتاب الموافقات .. هو أجل كتاب عرفناه في أصول الفقه ومقاصد الشريعة، أتى فيه مؤلفه الموفق –رحمه الله- بعجائب التفكير السديد والبصر الفقهي، والأسلوب المبتكر"[3].

كما كان لكتابه الاعتصام أيضا أهمية في الدعوة إلى الاعتصام بالكتاب والسنة.

الفرع الثاني: الوضع الفكري في زمن الشاطبي

ولد الشاطبي والأمة الإسلامية مازالت في ركود وجمود، إذ ما زال باب الاجتهاد مغلقا، والتعصب المذهبي سائدا، وعم الجهل وكثرت البدع، واعتاد فقهاء هذا الزمان التلقين عن الأولين دون مشاركة ولا تأثير.

---

[1] معجم المؤلفين 77/1، هدية العارفين 18/5 الريسوني نظرية المقاصد،ص90 وما بعدها، أبو الفضل عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم الإمام الشاطبي ومنهجه التجديدي في أصول الفقه ص07، الاعتصام للشاطبي تقديم محمد رشيد رضا، بيروت، دار المعرفة 1408-1998م، 10/1، 11 وما بعدها، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي 248/4.

[2] الموافقات 6/1، مقدمة الكتاب، تحقيق عبد الله دراز، بيروت، دار الكتب العلمية ب ط، ب ت.

[3] المدخل الفقهي العام 119/1.

وقد وصف الشاطبي عصره بنفسه قائلا:"كثرت البدع وعم ضررها، واستطار شررها، ودام الانكباب على العمل بها، والسكوت من المتأخرين عن الإنكار لها، وخلفت بعدهم خلوف جهلوا أو أغفلوا عن القيام بفرض القيام فيها، فصارت كأنها سنن مقررات، وشرائع عن صاحب الشرع محررات، فاختلط المشروع بغيره، فعاد الراجع إلى محض السنة كالخارج عنها"[1].

فاستنكر الشاطبي ما وجد الناس عليه، وآلى على نفسه إصلاح وتجديد هذا الوضع، فاتجه اتجاه الإصلاح الفكري، فأعاد صياغة منهج الاستدلال حيث كان يرى "أن تحكيم الرجال من غير التفات إلى كونهم وسائل الحكم الشرعي المطلوب شرعا ضلال"[2].

فنقد مسالك الأصوليين وصحح مسار الدراسة الأصولية، حيث لمس مواضع النقص في علم أصول الفقه، ورأى أنه بهذه الطريقة لا يحقق ملكة فقهية لمن أراد تحصيله، فجرد همه لذلك، غير أن الشاطبي قد توقع أن ينكر عليه أهل عصره كل ذلك، فقال معللا ذلك: "فإن عارضك دون هذا الكتاب عارض الإنكار، وعمى عنك وجه الاختراع فيه والابتكار، وغرا الظان أنه شيء ما سمع بمثله، ولا ألف في العلوم الشرعية الأصلية أو الفرعية ما نسج على منواله أو شكل بشكله، وحسبك من شر سماعه، ومن كل بدع في الشريعة ابتداعه، فلا تلتفت إلى الإشكال دون اختبار، ولا ترم بمنطقة الفائدة على غير اعتبار، فإنه بحمد الله أمر قررته الآيات والأخبار، وشد معاقده السلف الأخيار، ورسم معالمه الأحبار"[3].

[1] الاعتصام 25/1.

[2] الاعتصام 25/1.

[3] الموافقات 18/1.

الفرع الثالث: الشاطبي هو مجدد القرن الثامن

ونتيجة لذلك اعتبر مجدد قرنه وهذا ما قرره العلماء ومنهم رشيد رضا الذي قال إن الشاطبي هو مجدد هذا القرن كله بالجناح الغربي للأمة الإسلامية، فقد عرف بأنه كان مصلحا، وكانت له حركة إصلاحية[1].

وقال محمد الطاهر بن عاشور[2]: "لما رأى الشاطبي ما صار عليه المجتمع الإسلامي من انحلال، نهضت في نفسه همة الإصلاح ولكنه بقي حائرا في اختيار المنهج الذي يتوخاه في إصلاحه، وكانت حيرته بين مذهبين هما: مذهب إخوان الصفا، ومذهب الصوفية، ولكنه عدل عن المذهبين معا، فقد رأى عند إخوان الصفا نزعة نظرية تفصل الفكر عن العمل، ورأى عند المتصوفة طريقة بعيدة عن الصواب، حيث يتوجهون إلى الباطن ويعرضون عن الفكر والواقع معا، فاتجه إلى منهج يجمع بين النظر والعمل، ويصلح الظاهر والباطن، فكانت الشريعة بمقاصدها منطلقه إلى الإصلاح.

إن الفكرة الأساسية التي صدر عنها النظر الإصلاحي عند الشاطبي هي أن الحقيقة لا يمكن أن تكون إلا واحدة، وأن فساد العقيدة الذي كان سببا في فساد الحياة الاجتماعية، والسياسية، والخلقية إنما مصدره الأهواء، والعصبيات، والبدع، ومن ثمة فإنه لا صلاح للأمة الإسلامية إلا برجوعها إلى ما كانت عليه من تمسك بالعقيدة فكرا، وبالشريعة عملا"[3].

لذلك حاول أن يبتكر منهجا للنظر في الشريعة، وهذا المنهج هو ما عرف بمقاصد الشريعة والذي عبر عنه في كتابه المسمى "الموافقات"، فأحدث نقلة نوعية في منهجية التفكير في علم أصول الفقه والشريعة الإسلامية[4]، فالشاطبي له أثره العظيم في علم الأصول، كما أن تجديده شمل معظم أبواب

---

[1] الاعتصام 4/1،5.

[2] ستأتي ترجمته مفصلة.

[3] أعلام الفكر الإسلامي في المغرب العربي ص 73، الشاطبي ومقاصد الشريعة ص201.

[4] زكي الميلاد الفكر الإسلامي بين التأصيل والتجديد ص129.

العلم، وسنتطرق إلى أهم الإصلاحات التي قام بها الشاطبي في أصول الفقه وهو جوهر التجديد لديه ومرادنا من هذا البحث وذلك في النقاط التالية:

الفرع الرابع: مظاهر التجديد عند الإمام الشاطبي

تتمثل إصلاحات الشاطبي في علم أصول الفقه في النقاط التالية:

أولا: نقد مسالك الأصوليين وتصحيح مسار الدراسة الأصولية

تغير مسار الدراسة الأصولية عما اختطه له الإمام الشافعي رحمه الله ومن جاء بعده من الأئمة الذين ساروا على نهجه، إلى الحد الذي صار فيه الاجتهاد وهو أعظم مرامي علم الأصول ليس داخلا في مقاصد الأصوليين بعد أن أصبح معظم الأصوليين مقلدين فكيف يفتح مقلد لغيره طريق الاجتهاد[1]، ولما جاء الشاطبي تلمس مواضع النقص في هذا العلم وأدرك بدقة نظره أن كثيرا من التراث الأصولي لا يحقق لمن يحصله ملكة فهم النصوص واستنباط الأحكام الشرعية فجرد همته لذلك.

- وفي سبيل تحقيق غايته أعرض عن كثير من الترف العلمي والبحث العقيم الذي فيه التباهي أكثر مما فيه من العلم، ولذا نفع الله به النفع العظيم حتى صار علم الأصول يدور بينه وبين الشافعي – رحمه الله- وما ذاك إلا لصدقه في بحثه وتوخيه منفعة الخلق، وتحقيق الغاية الحقيقية من العلم"[2].

وقد لاحظ أن الدراسات الأصولية التي جاءت بعد الشافعي، قد حادت عن الطريق الذي رسمه الإمام الشافعي في رسالته، وذلك أن الأصوليين أدخلوا في أصول الفقه مواضيع لا تنفع وأكثروا الكلام فيما لا جدوى فيه من المسائل وابتعدوا عن صلب العلم ومقصوده، فملأوا الأصول بمسائل نحوية ولغوية لا طائل منها كحقيقة الوضع اللغوي ومبدأ اللغات وغيرها من المواضيع البعيدة عن علم الأصول، وكذلك ملؤوه بمباحث ومسائل كلامية، فأكثروا الكلام على المقدمات الكلامية كحد العلم والعقل والجهل والظن والوهم وانقسام العلم إلى ضروري ونظري، وحد النظر إلى غير ذلك

---

[1] الشاطبي ومنهجه التجديدي ص42.

[2] التجديد والمجددون في أصول الفقه ص271-272.

وموضوع التحسين والتقبيح العقليين، ووجوب شكر المنعم عقلا، وعصمة الأنبياء والإباحة هل هي تكليف وغيرها من المسائل التي قد تصل إلى مئات المسائل.

ونفى الشاطبي أن تكون لهذه المواضيع فوائد علمية وثمرات فقهية[1]، وحبذا لو بذلوا هذه الجهود في مباحث ومسائل تثري علم الأصول.

ثانيا: التخلص من الأمور التي لا منفعة فيها: وهذا ما صرح به في مقدمات كتابه الموافقات حيث قال في المقدمة الرابعة: "كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أو لا تكون عونا في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية"[2].

وقال في المقدمة الخامسة: "أن كل مسألة لا ينبني عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي"[3]، وتشبهها في ذلك المقدمة السابعة[4] والثامنة[5] والحادي عشر[6].

ثم بين في المقدمة السادسة[7]: "أن ما يتوقف عليه معرفة المطلوب قد يكون له طريق تقريبي يليق بالجمهور، وقد يكون له طريق لا يليق بالجمهور، وإن فرض تحقيقا".

ومعنى ذلك أن المحمود في بيان العلم هو سلوك أيسر الطرق وأقربها إلى العقول، وأن هذا هو سمت الشريعة وخاصة هذه الأمة ونعت السلف، وأما التعمق في التعاريف والبعد بها عن مدارك الجمهور فهو المذموم"[8]، وجعل المقدمة التاسعة في الحض على لب العلم، والتقليل من ملحه والمحاذرة من أغاليطه[1].

---

[1] الموافقات 29/1.

[2] الموافقات 29/1.

[3] الموافقات 31/1.

[4] الموافقات 41/1.

[5] الموافقات 47/1.

[6] الموافقات 64/1.

[7] الموافقات 38/1.

[8] التجديد والمجددون في أصول الفقه ص272.

وهذه المقدمات وغيرها هي بمثابة المقدمة من المقدم له وهي تمثل أن الشغل الشاغل للشاطبي هو البحث فيما فيه منفعة وفائدة، فقال: "فلذلك انحصرت علوم الشريعة فيما يفيد العمل، أو يصوب نحوه لا زائد على ذلك، ولا تجد في العمل أبدا ما هو حاكم على الشريعة، وإلا انقلب كونها حاكمة إلى كونها محكوما عليها"[2].

كما عد الشاطبي من الأمور التي لا منفعة فيها وينبغي التخلي عنه هو كثرة السؤال في مواضع يكره فيها السؤال وعدها عشرة وهي: السؤال عما لا ينفع في الدين، والسؤال بعدما بلغ من العلم حاجته، والسؤال من غير احتياج إليه في الوقت، والسؤال عن صعاب المسائل، والسؤال عن علة الحكم فيما هو من قبيل التعبدات، والسؤال الذي يبلغ حد التكلف والتعمق، والسؤال الذي يظهر منه معارضة الكتاب والسنة، والسؤال عن المتشابهات، والسؤال عما شجر بين السلف الصالح، وسؤال التعنت والإفحام[3].

وكذا كثير من مباحث الأخبار؛ إذ أكثر الأصوليين الكلام في قواعد تصحيح الأخبار وتضعيفها والكلام على الرواة وشروطهم والجرح والتعديل وغيرها مما موضوعه علوم الحديث وليس أصول الفقه، وكذا مسائل المنطق من التعريفات المنطقية المعقدة والألفاظ المنطقية كالموضوع والحد وأقسامه[4].

ثالثا: التناول الجديد لمسائل قديمة: أضاف الشاطبي إلى علم الأصول كثيرا من المسائل منها:

1. العموم نوعان أحدهما باعتبار المعنى الذي دلت عليه الصيغة، والثاني: باعتبار المقاصد الاستعمالية التي تقضي العوائد بالقصد إليها[5]، فالأول مما يعرفه الأصوليون والثاني مما أضافه الشاطبي.

---

[1] الموافقات 53/1 وما بعدها.

[2] الموافقات 55/1.

[3] الموافقات 31/1، 32، الاعتصام 319، 321.

[4] الموافقات 29/1 وما بعدها، الاعتصام 319، 321.

[5] الموافقات 200/3 وما بعدها.

2. يثبت العموم بطريقتين: أحدهما: الصيغة والثاني: استقراء مواقع المعنى حتى يحصل في الذهن أمر كلي عام[1].

3. المقدار الذي يبلغ به المرء درجة الاجتهاد، فهي مسألة كثيرة التداول لدى الأصوليين، إلا أن الشاطبي قد ساقها بمساق أعمق وأنفع للمشتغل بالشريعة مخالفا لما درج عليه الأصوليون[2].

وأورد الشاطبي أدلة كثيرة على ذلك:

منها: أن الفرض الكفائي إذا لم يقم به أحد لا يأثم الكل كما قال به أغلب الأصوليين، بل يأثم من فيهم الأهلية للقيام بهذا الأمر، وأما من ليس أهلا له، ولا قادرا عليه فلا يأثم ولو لم يقم بهذا الفرض أحد[3].

4. نفي التكليف بأنواع المشاق: فهذا البحث رغم تناول الأصوليين له إلا أنه طرقه من جهات جديدة نافعة، وقد أسس عليه قواعد كثيرة[4].

رابعا: إضافة ما لا غنى لعلم أصول الفقه عنه مما أغفله الأصوليون: ضمن الشاطبي كتابه الموافقات بحوثا جديدة عظيمة النفع كثيرة الفائدة، سواء من ناحية التناول أو من ناحية الإضافة، مستندة في ذلك إلى أصول شرعية صحيحة، ومؤيدة بنصوص الكتاب والسنة وأقوال السلف، لذلك قال رادا فيما سيرد عليه من اعتراضات، فلا تلتفت إلى الإشكال دون اختبار، ولا ترم بمظنة الفائدة على غير اعتبار، فإنه بحمد الله –أمر قررته الآيات والأخبار- وشيد أركانه أنظار النُّظار ..."[5].

وتتمثل هذه الأمور المبتكرة فيما يلي:

---

[1] الموافقات 204/3، 205.

[2] الموافقات 63/4 وما بعدها.

[3] الموافقات 135/2.

[4] الموافقات 82/2.

[5] الموافقات 25/1.

1. أصول الإتباع وأصول الابتداع[1]: هذا العنصر لا يعني أن الشاطبي قد ابتكره، بل هي دعوة منه إلى الرجوع إلى أصل الأصول وهي الكتاب والسنة وبين أن كل "من الكتاب والسنة يعضد بعضه بعضا ويشد بعضه بعضا"[2].

فقد كان حريصا في كتابه الموافقات وكذا الاعتصام على أن يرد كل صغيرة وكبيرة من مباحثه ومسائله إلى نصوص الشرع.

وتعد المسألة السابعة من موضوع الأوامر والنواهي أكبر دليل على أنه ينهج منهج الكتاب والسنة حيث أشار إلى أن الأخذ بالمصالح ليس مرسلا بلا ضابط، وأنه لابد من مراعاة النصوص والمقاصد جميعا، فلا يكون اعتبار المقاصد في مقابل إهدار النصوص[3].

كما بين ضمن مسائله مسألة مترلة العقل من النقل: فبين أن الأدلة الشرعية لا تنافي قضايا العقول وأن النقل والعقل إذا تعاضدا على المسائل الشرعية فعلى شرط أن يكون العقل تابعا للنقل ومكملا له غير مستقل بالدلالة، وأن العقل إذا لم يكن متبعا للشرع فهو نوع من إتباع الهوى[4].

ومن أصول الإتباع لديه كذلك: أنه كان كثير الإتباع لمنهج السلف الصالح من الصحابة وغيرهم، وقد عبر عن ذلك بصورة نظرية، كما عبر عنه بصورة تمثيلية.

فقال في الأولى: ويطلق أيضا لفظ السنة على ما عمل عليه الصحابة، وجد ذلك في الكتاب والسنة أو لم يوجد، لكونه إتباعا لسنة ثبتت عندهم لم تنقل إلينا، أو اجتهاد مجتمعا عليه منهم أو من خلفائهم، فإن إجماعهم إجماع، وعمل خلفائهم راجع أيضا إلى حقيقة الإجماع، من جهة حمل الناس عليه حسبما اقتضاه النظر المصلحي عندهم"[5].

---

[1] استفدت هذه المباحث من كتاب التجديد والمجددون في أصول الفقه، ص251-252-253.

[2] الموافقات 40/2.

[3] الموافقات 109/3.

[4] الاعتصام 39/1-40.

[5] الموافقات 3/4-4.

وأما الثاني: فكان كثيرا ما يستدل في مباحثه بأنه مستفاد من نصوص الكتاب والسنة وعمل السلف الصالح فيقول: "والدليل عليه: النقل المستفيض من الكتاب والسنة وكلام السلف الصالح"[1] أو يرد أمورا لأنها لا دليل عليها من الكتاب والسنة فيقول مثلا: ... ولا تجده في القرآن ولا في السنة وفي كلام السلف الصالح"[2].

وخلاصة القول: أن الشاطبي قد استمد منهجه الأصولي من الكتاب والسنة وأقوال السلف الصالح لذلك جاءت نظريته امتدادا للفقه السليم، والنظر السديد، والمنهج القويم.

2. نظرية المقاصد الشرعية والمصالح والمفاسد:

وهذا من أعظم ما ابتكره الشاطبي، إذ أسهم إسهاما كبيرا في إبراز علم المقاصد حتى صار علما قائما بذاته له أصول وقواعد وأصبح بالتالي شيخ المقاصد وإمامها، بعد أن كان مغمورا ضمن مؤلفات العلماء يتعرضون له أثناء كلامهم عن القياس أو المصلحة، ولا يتفطن له إلا من كان له عناية بعلم الأصول[3]، وأصبح بالتالي شيخ المقاصد وإمامها.

ففتح من هذا العلم مغلقه، وحل مشكله، وشيد بنيانه وأرسى قواعده، وأتم مباحثه ورتب أبوابه، وخصص لذلك جزءً من كتابه الموافقات فضلا عن شيوع الروح المقاصدية في أكثر مباحث الكتاب.

قال أبو زهرة: "لم يكونوا يتجهون إلى بيان مقاصد الشريعة وما تتجه إليه في جملتها وفي تفصيلها من أغراض ومعان، وإن ذكروا حكما وأوصافا مناسبة في بيان القياس أقلوا في القول ولم يستفيضوا فيه، لأنهم يعتبرون الأحكام منوطة بعللها لا بأوصافها المناسبة وحكمها، وبذلك كان بيان المقاصد التي جاءت من أجلها الأحكام وارتبطت به مصالح الناس بالمحل الثاني عندهم، فكان هذا نقصا واضحا في علم أصول الفقه لأن هذه المقاصد هي أغراض الفقه وهدفه، ولقد وجد في العصور الإسلامية المختلفة علماء يسدون النقص ويجلون هذه الناحية في بحوث كتبوها ورسائل دونوها:

[1] الموافقات 242/4.

[2] الموافقات الموافقات 41/1.

[3] ستأتي ترجمته مفصلة.

فكان لابن تيمية في هذا جولات صادقة، ولابن القيم تلميذه كتابات مستفيضة في شتى كتبه وخصوصا "إعلام الموقعين عن رب العالمين" وللعز بن عبد السلام في قواعده اتجاه صادق.

فتجلى جزء كبير من أغراض الشارع ومقاصده، وسار في ذلك خطوات شاسعة، ولقد حمل العبء كاملا وأوفى على الغاية أو قارب أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي الفقيه المالكي في كتابه الموافقات، فقد بين مقاصد الشرع الإسلامي بيانا كاملا، وربط بينها وبين قواعد الأصول، وتكلم في مقاصد الشرع على ضوء مصادره وغاياته، وبذلك فتح طريقا جديدا في علم الأصول وهو الطريق الذي يجب أن يكون"[1].

وقد قسم الشاطبي المقاصد إلى قسمين: أحدها يرجع إلى قصد الشارع وقسمه إلى أنواع أربعة وهي الأول: قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء والثاني: قصدها في وضعها للإفهام، والثالث: قصد الشارع في وضعها للتكليف بمقتضاها والرابع: قصده في دخول المكلف تحت حكمها، والثاني: ما يرجع إلى قصد المكلف وجعله في باب واحد، وتتمثل جوانب التجديد في المقاصد عند الشاطبي[2]:

1- قام بجمع البذور التي وضعها سابقوه كالجويني والغزالي والرازي والقرافي وابن عبد السلام وغيرهم ووسع البحث فيها فأصبح قسما من كتاب بعد أن كان صفحات معدودة في كتبهم.
2- ربط الشاطبي بين مقاصد الشارع ومقاصد المكلف.
3- تكلم عن الطرق التي بها تعرف مقاصد الشريعة، فهو من فتح للعلماء الباب الحقيقي لولوج عالم المقاصد واستفراغ كنوزه وخفاياه"[3].
4- قدم ثروة عظيمة من القواعد المقاصدية أوصلها الريسوني إلى أربع وخمسين قاعدة[4].
5- بين أن هذه الشريعة أمية[5].

---

[1] الإمام الشافعي ص346.

[2] التجديد والمجددون في أصول الفقه ص290.

[3] الريسوني نظرية المقاصد عند الشاطبي ص260.

[4] الريسوني ص276، 284.

[5] الموافقات 53/2.

6- دلالة الكلام يكون باعتبارين: دلالته على المعنى الأصلي، ودلالته على المعنى التبعي[1].

7- الأمة تتبع النبي صلى الله عليه وسلم في المناقب كما تتبعه في التكليف[2].

8- عمومية الشريعة لأحكام الغيب، والشهادة والظاهر والباطن[3].

9- أحكام العوائد[4].

10- الأدلة ضربان، منها ما يرجع إلى النقل المحض، وما يرجع إلى الرأي المحض[5].

11- الأدلة الشرعية تفهم وتؤخذ على حسب عمل السلف بها قلة وكثرة[6].

12- لابد من أخذ الدليل مأخذ الافتقار لا مأخذ الاستظهار على صحة غرضه في النازلة[7].

13- الباعث الطبع ووازعه أثر في بيان تأكد الوجود أو الحرمة في بعض الأحكام[8].

14- كل صيغة أمر بها أو نهي عنها مطلقا من غير تحديد ولا تقدير فالأمر والنهي على مراتب بحسب الاجتهاد[9].

15- الأوامر والنواهي هل تؤخذ على ظاهرها أم تعلل بالمصالح والمفاسد[10].

16- القضايا الجزئية إذا عارضت القواعد العامة الكلية أوّلت أو أهملت[11].

17- قاعدة في استنباط الدقائق القلبية من القرآن[12].

---

[1] الموافقات 51/2.

[2] الموافقات 189/2.

[3] الموافقات 209/2

[4] 218/2.

[5] 29/3 وما بعدها.

[6] 40/3 وما بعدها.

[7] 57/3 وما بعدها.

[8] 99/3 وما بعدها.

[9] الموافقات 100/3 وما بعدها.

[10] الموافقات 101/3 وما بعدها.

[11] الموافقات 227/3 وما بعدها.

[12] الموافقات 302/3.

18- النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا[1].

19- ما يعتد به من الخلاف وما لا يعتد به[2].

20- المفتي الحق هو من يحمل الناس على الوسط بين الشدة والانحلال[3].

21- ليس من الترجيح الطعن في المذاهب المرجوحة[4]، صاغه صياغة علمية وجعله مسألة من مسائل الاجتهاد.

22- الفرق بين البدع والمصالح المرسلة والاستحسان[5].

23- بيان الأسباب الأربعة التي يحصل بها الزيغ عن فهم الأدلة وينشأ عنها الابتداع في الدين.

24- استفتاء القلب، وأثر ذلك في فهم الشريعة حقيقة المقاصد[6].

25- حكم العمل بمقتضى الكرامات والرؤى المنامية وخاصة رؤية النبي صلى الله عليه وسلم في المنام إذا تعلق بحكم شرعي[7].

26- هل الرؤى المنامية من مصادر التشريع[8].

هذه هي جوانب التجديد عند الإمام الشاطبي التي بواسطتها:

" فتح الباب واسعا لأهل الشريعة وفقهها، للتطلع إلى أسرارها وحكمها، ومهد لهم طريق التعامل مع مقاصدها وكلياتها، جنبا إلى جنب مع نصوصها وجزئياتها، فأعطى بذلك للفقه الإسلامي والفكر الإسلامي مصدرا انبعاث وتجدد، كان قد افتقده إلى حد كبير"[9].

---

[1] الموافقات 140/4.

[2] الموافقات 146/4.

[3] الموافقات 188/4.

[4] 193/4.

[5] الاعتصام 351، 389.

[6] الاعتصام 381، 389.

[7] الموافقات 2/ 200 وما بعدها.

[8] الاعتصام 189، 192، الموافقات 200/2 وما بعدها.

[9] نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للريسوني ص324.

الفرع الخامس: لماذا لم تنجح دعوة الشاطبي؟

مع أهمية كتاب الموافقات الذي يبرز تجديد الإمام الشاطبي في علم الأصول وما أحدثه من تغيير في هذا العلم وما ابتكره في جانب علم المقاصد رغم ذلك إلا أن هذا الكتاب بقي مغمورا و لم تظهر ثمراته في عصره والعصور التي تلته، فرغم أنه كتب الموافقات في القرن الثامن الهجري إلا أن اكتشافه كان متأخرا بعدة قرون إذ "قد عرف لأول مرة بتونس، فكان الطلاب العلماء الزيتونيون يتداولونه، كما كانت طبعته الأولى بها أيضا، حيث طبع سنة 1302هـ-1884م بمطبعة الدولة التونسية، وبتصحيح ثلاثة من العلماء الزيتونيين في ذلك الوقت هم: الشيخ "علي الشنوفي"، والشيخ "أحمد الورتاني"، والشيخ "صالح قايجي" و لم يطبع طبعته الأولى إلا سنة 1341هـ-1922م أي بعد نحو من ثمان وثلاثين سنة مرت على ظهوره مطبوعا بتونس"[1].

وقد أرجع عبد الله دراز[2] سبب هذا التأخر في اكتشاف الموافقات في مقدمته التي كتبها في شرحه للموافقات (إلى أمرين: أحدهما المباحث التي اشتمل عليها، وثانيها طريقة صوغه وتآليفه، فالأول كون هذه المباحث مبتكرة مستحدثة لم يسبق إليها المؤلف، وجاءت في القرن الثامن بعد أن تم للقسم الآخر من الأصول تمهيده وتعبيد طريقه، وألفه المشتغلون بعلوم الشريعة، وتناولوه بالبحث والشرح والتعلم والتعليم، وصار في نظرهم هو كل ما يطلب من علم الأصول، إذ أنه عندهم كما قلنا وسيلة الاجتهاد والذي لم يتذوقوه ، فلا يكادون يشعرون بنقص في هذه الوسيلة، فلم تتطاول همة من سمع منهم بالكتاب إلى تناوله وإجهاد الفكر في مباحثه، واقتباس فوائده، وضموا إلى ما عرفوا والعمل على إلفها فيما ألفوا، ولفت طلاب العلم إليها، وتحريك هممهم وإعانتهم عليها.

والثاني: أن قلم أبي إسحاق رحمه الله وإن كان يمشي سويا، ويكتب عربيا نقيا، ... إلا أنه في مواطن الحاجة إلى الاستدلال بموارد الشريعة والاحتكام إلى الوجوه العقلية، والرجوع إلى المباحث المقررة في العلوم الأخرى، يجعل القارئ ربما ينتقل في الفهم من الكلمة إلى جارتها، ثم منها إلى التي

---

[1] حمادي العبيدي الشاطبي ومقاصد الشريعة ص100.

[2] لم أعثر على ترجمته.

تليها، كأنه يمشي على أسنان المشط، لأن تحت كل كلمة معنى يشير إليها، وغرضا يعول في سياقه عليه، فهو يكتب بعد ما أحاط بالسنة، وكلام المفسرين، ومباحث الكلام، وأصول المتقدمين، وفروع المجتهدين، وطريق الخاصة من المتصوفين، ولا يسعه أن يحشو الكتاب بهذه التفاصيل، فمن هذه الناحية وجدت صعوبة في تناول الكتاب، واحتاج في تيسير معانيه، وبيان كثير من مبانيه، إلى إعانة معاونيه"[1].

المطلب الرابع: الإمام السيوطي[2]

الفرع الأول: ترجمته

هو جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال ولد في رجب سنة 849هـــ، كان والده من فقهاء الشافعية، وقاضيا بمدينة أسيوط، وتولى التدريس بالقاهرة، فمات والده وهو في السادسة من عمره، واهتم به أصدقاء والده لاسيما الكمال بن الهمام، الذي تولى رعايته وتعليمه في المدرسة الشيخونية فحفظ بها القرآن وهو دون الثامنة من عمره، قال عن نفسه: "نشأت يتيما فحفظت القرآن ولي دون ثمان سنين، ثم حفظت العمدة ومناهج الفقه والأصول وألفية بن مالك وشرعت في العلم من مستهل سنة أربع وستين وثمانمائة"[3].

اشتغل بالتعليم ثم بالتدريس والإفتاء وبعد عامين من مباشرته التعليم شرع في التأليف سنة 822هـــ وعمره 17 سنة، وفي سنة 877هـــ تولى التدريس بالمدرسة الشيخونية بعد وفاة شيخها

---

[1] الموافقات 9/1، 10.

[2] معجم المؤلفين 82/2، الايوبي: الاجتهاد ومقتضيات العصر، ص121 وما بعدها.

محمد العروسي المطوعي جلال الدين السيوطي، دار الغرب الإسلامي بيروت ط1، 1995 ص17 وما بعدها ومصطفى الشكعة جلال الدين السيوطي مسيرته العلمية ومباحثه اللغوية الدار المصرية اللبنانية القاهرة ط1، 1415هـــ-1994م ص05 وما بعدها.

شذرات الذهب 51/8 محمود مصطفى إعجام الأعلام قراءة وتعليق رضا عبد الجواد دار الآفاق العربية القاهرة.

[3] حسن المحاضرة 188/1 نقلا عن جلال الدين السيوطي لمصطفى الشعكة ص05.

المقسي من طرف الأمير إينال الأشقر لصلته به، وفي سنة 891هـــ ساعده الخليفة المتوكل على توليه مشيخة المدرسة البيبرسية بعد وفاة شيخها الجلال البكري[1].

ثم اعتزل التدريس والإفتاء وتجرد للعبادة والتأليف وأقام بروضة المقباس فلم يتحول عنها إلى أن مات ليلة الجمعة 19 جمادى الأولى سنة 911هـــ عن إحدى وسبعين سنة وعشرة أشهر وثمانية عشر يوما ودفن في حوش قوصون خارج باب القرافة[2].

وسبب ذلك أنه قاس كثيرا من تصديه للإفتاء[3]، وقد شرح أسباب تركه للتدريس والإفتاء في رسالة الاستنصار بالواحد القهار، وكذا في المقامة اللؤلؤية يطول المقام بذكرها.

ترك السيوطي ثروة كبيرة من المؤلفات أوصلها معدوها إلى أكثر من ثلاثمائة كتاب في كل الفنون وعلوم الشريعة، اللغة العربية، في التاريخ والتراجم والطبقات، في الأدب ومباحثه ...

كيف لا وقد ذكر عن نفسه بأنه: "رزقت التبحر في سبعة علوم: التفسير والحديث والفقه والنحو والمعاني والبيان والبديع على طريقة العرب البلغاء لا على طريقة العجم وأهل الفلسفة"[4]، فكان نتيجة ذلك كل تلك المؤلفات الكثيرة المنسوبة إليه.

الفرع الثاني: الحياة الفقهية والاجتماعية لعصر السيوطي

كان مجتمع السيوطي يميل فيه أصحاب الأمر وهم من المماليك إلى حب المال كثيرا للإنفاق وتشييد المباني، فكانوا يثقلون شعوبهم بالضرائب، وكانت الوظائف لا تمنح إلا لمن يمنح البذل والعطاء والرشاوي، والشعب ساكت لا يتكلم، و لم يكن العلماء بأحسن حظا من طبقات الشعب، فلم تكن المدارس إلا مظهرا من مظاهر الطرق الصوفية.

[1] الضوء اللامع 67/4 نقلا عن جلال الدين السيوطي محمد لعروسي ص21 وما بعدها ومصطفى الشعكة ص65.

[2] جلال الدين السيوطي لعروسي ص20، 21، 22 مصطفى الشكعة ص65.

[3] شذرات الذهب 53/8.

[4] حسن المحاضرة 190/2 نقلا عن مصطفى الشكعة، ص61 ومحمد هشام الأيوبي، ص122.

فلم يكن هناك تجديد ولا بحث ولا ابتكار، ولا سعي إلى النهوض بالمجتمع، وإبعاده عن التخلف والانحطاط الذي يعيشه، فازدادت الحياة ركودا وضعفا وجمودا[1].

فما موقف السيوطي من كل ذلك؟

لم يرض السيوطي بهذا الوضع، فالسيوطي كان طموحا وافر العزيمة، فتوجه ناحية العلم لينهل منه فرحل رحلات كثيرة في طلب العلم، فرحل إلى الشام والحجاز واليمن والهند والمغرب وتعلم على يد مائة وخمسين شيخا، فكان في حركة متواصلة وعمل دؤوب فشاع ذكره في أهل عصره، وكان ترد إليه الاستفتاءات من مختلف الأقطار والأمصار، وقد كان شديد الإنكار على الطرق الصوفية التي عمت البلاد وكان يكثر الجدل معهم في أمور ما وراء المادة، كما كان كثير الاختلاف مع أصحاب المذاهب في الفروع الفقهية، فجمع السيوطي أدوات الاجتهاد وهي تبحره في العلوم التي يشترط لمن يتأهل للاجتهاد تحصيلها، فعد نفسه من علماء الاجتهاد وجعل ذلك فرضا عليه خاصة وأنه يعد نفسه في مقدمة علماء عصره وأنه فاق أقرانه[2]، فقد قال في رسالته: "الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد فرض" قال: "إن الاجتهاد من فروض الكفايات في كل عصر، وواجب على أهل كل زمان أن يقوم به طائفة في كل قطر، وليس على وجه الأرض من مشرقها إلى مغربها أعلم بالحديث والعربية مني، إلا أن يكون الخضر أو القطب أو ولي لله تعالى"[3]حتى أصبح للسيوطي قيمة علمية، فقد وصف نفسه بنفسه فقال: "إني رجل حبب إلي العلم والنظر في دقيقه وجليله والغوص على حقائقه والتطلع إلى دقائقه والفحص عن أصوله، وجبلت على ذلك فليس فيّ منبت شعرة إلا وهي محونة بذلك"[4].

---

[1] محمد العروسي جلال الدين السيوطي ص26.

[2] فقد قال في رسالته، الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد فرض قال: "إن الاجتهاد من فروض الكفايات في كل عصر" وواجب على أهل زمان أن يقوم به طائفة في كل قطر، وليس على وجه الأرض من مشرقها إلى مغربها أعلم بالحديث والعربية مني، إلا أن يكون الخضر أو القطب أو وليا لله تعالى" ص2، فرد عليه السخاوي برسالة عنوانها "انتقاد مدعي الاجتهاد".

[3] الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد فرض ص02.

[4] الحاوي 532/2 نقلا عن محمد لعروسي المطوي، ص27.

وقال: "أنه عندما ذهب إلى الحج شرب ماء زمزم لأمور منها أن يصل في الفقه إلى رتبة سراج الدين البلقيني وفي الحديث إلى رتبة الحافظ بن حجر"[1].

ليس هذا فقط بل عد نفسه "مجدد المائة التاسعة" فقال: "جولوا في الناس جولة، فإنه ثم من ينفخ أشداقه ويدعي مناظرتي وينكر علي دعوى الاجتهاد والتفرد بالعلم على رأس هذه المائة، ويزعم أنه يعارضني ويستجيش علي من اجتمع هو وهم في صعيد واحد ونفخت عليه نفخة صار هباء منثورا"[2].

وقال: "رزقت التبحر في سبعة علوم: التفسير، الحديث، الفقه، النحو، المعاني، البيان، البديع ... ثم يقول أقول ذلك تحدثا بنعمة الله لا فخرا".

والذي دعا السيوطي إلى ذكر كل ذلك، هو منافسة خصومه له وعداؤهم له وأبرزهم الإمام السخاوي الذي كان يتهمه باغتصاب كتبه وكتب مؤلفين آخرين كابن تيمية.

وقد رد السيوطي على هذه التهم بعدد من الرسائل والمقامات منها مقامة الكاوي في الرد على السخاوي الذي كان من أشد خصومه وحاسديه وقد مات على عدائه للسيوطي، أما غيرهم ومنهم القسطلاني فقد سعى إلى بيت السيوطي حافيا طالبا مسامحته.

وقد دافع عنه عدد من العلماء منهم تلميذه ابن إياس، والشوكاني.

فهل كان السيوطي فعلا مجتهدا ومجدد المائة التاسعة؟

الحق أن السيوطي قد جمع أدوات الاجتهاد، وفاق أهل عصره في جل العلوم مع ما امتاز به من عقل راجح وفكر نفاذ ودقة نظر وإحكام قياس وإتقان برهان، مع سعة الاطلاع وكثرة الاستيعاب وزاد إلى ذلك كله طول الصبر.

---

[1] حسن المحاضرة 157/1 نقلا عن محمد لعروسي المطوي، ص27.

[2] الحاوي 248/2 نقلا عن محمد لعروسي المطوي، ص26.

فكل هذه الإمكانات قد هيأت له أن يتبوأ تلك المكانة وهي أن يكون مجدد المائة التاسعة وقد شهد له عدد من العلماء بذلك.

فقد قال فخر الدين الرازي: أعلم أن الإنسان كلما كمل هذه العلوم التي لابد منها في الاجتهاد كان منصبه في الاجتهاد أعلى وأتم"[1].

وقال ابن العماد بعد أن أوصل عدد مؤلفاته إلى خمسمائة مؤلف قال: "وشهرتها تغني عن ذكرها وقد اشتهرت أكثر مؤلفاته في حياته في أقطار الأرض شرقا وغربا، وكان آية كبرى في سرعة التأليف"[2].

وقال الشوكاني رادا على اتهامات السخاوي للسيوطي: "لما عرفت من قول أئمة الجرح والتعديل بعدم قبول قول الأقران بعضهم في بعض مع ظهور أدنى منافسة، فكيف بمثل هذه المنافسة بين الرجلين التي أفضت إلى تأليف بعضهم في بعض، فإن أقل من هذا يوجب عدم القبول، والسخاوي رحمه الله وإن كان إماما غير مدفوع لكنه كثير التحامل على أكابر أقرانه"[3].

لكن الذي يؤخذ على السيوطي وأظن أن ذلك هو سبب عدم نجاح دعوته التجديدية هي كلامه عن نفسه المتسم بكثير من الفخر والاعتزاز، وهو يعرف أن سمة العلماء التواضع، حتى وإن كان ذلك في معرض دفاعه عن نفسه مما لاقاه من خصومه، فلو أغفل ذلك وترك الأمور على حالها وواصل طريقه في العلم لأنصفه الزمن.

وقد أنصفه الزمن فعلا "إذ أن السيوطي اليوم يعد من المجتهدين المجددين".

وأظن أن السيوطي قد أدرك ذلك في أواخر حياته ولذلك عزل نفسه عن الناس وأغلق عليه بابه وتجرد للعلم والعبادة والتأليف إلى أن مات مع ما اشتهر عليه من ورع وتقوى وبعده عن زخارف

---

[1] المحصول.

[2] شذرات الذهب 53/8.

[3] البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع 333/1 نقلا عن محمد هشام الأيوبي: الاجتهاد ومقتضيات العصر، ص124.

الدنيا والتعفف عما كان عند الناس، مكتفيا بما تدره عليه الأوقاف التي ينال نصيبه منها، ورد ما عرضه عليه الأمراء من الأموال الطائلة[1].

[1] شذرات الذهب 53/8.

الفصل الثالث: النهضة الحديثة في العالم الإسلامي وأثرها في تجديد الفقه

- **المبحث الأول:** دواعي ظهور النهضة الحديثة في العالم الإسلامي
- **المبحث الثاني:** ارتباط النهضة بتجديد الفقه

المبحث الأول: دواعي ظهور النهضة الحديثة في العالم الإسلامي

تمهيد:

في نهاية القرن الماضي وبداية القرن الرابع عشر الهجري بدأت تباشير نهضة إصلاحية، إذ عرفت الأمة العربية والإسلامية هذه النهضة منذ عشرينيات هذا القرن قبل الحرب العالمية الأولى وبعدها[1].

ففي الوقت الذي كانت الأمة الإسلامية تعيش حالة من الركود والجمود نتيجة الظروف القاسية والمشكلات المعقدة من الفقر والجهل والتخلف وتردي الأوضاع الاجتماعية والصحية والسياسية، فالشعوب كانت تئن تحت وطأة ظلم الحكام واستبدادهم وعدم شعورهم بآلام وآمال هذه الشعوب لأنهم كانوا غارقين في تحصيل ملذاتهم وشهواتهم.

وكل هذا بفعل الاستعمار الذي كان يحتل معظم الدول العربية الإسلامية والذي شن هجمة شرسة على الإسلام والمسلمين وكل قيمهم الحضارية.

فعشعشت الخرافات والبدع وشاعت الفواحش والمنكرات والتف الناس حول جماعات من الطرق الصوفية والمبتدعة الذين بثوا في نفوس الناس حب التواكل والاستسلام للقضاء والقدر، ففي هذا الوقت العصيب ظهرت حركات نهضوية وإصلاحية وثورية وتجديدية هدفها إنقاذ الأمة من الانحطاط والتخلف.

وسارت هذه الحركات في محور واحد وهو محاولة إصلاح الواقع الإسلامي عن طريق تحرير العقائد من الأوهام والبدع والخرافات وهدم الشرك ومحاربة الجهل وإحياء النفوس مما علق بها والسير نحو التقدم الذي يشمل العودة إلى الدين الصحيح الصافي القادر على مواجهة مشكلات حياة الناس عن طريق البناء والتعمير ومحاربة اليد الأجنبية التي امتدت داخل جسم هذه الأمة وعاشت فيها فسادا ونهبا وتشريدا.

---

[1] جمال عجالي، الفكر الإصلاحي في الجزائر الشيخ الطيب العقبي بين الأصالة والتجديد ص06 وما بعدها، وجمال البنا تجديد الإسلام وإعادة تأسيس منظومة المعرفة الإسلامية دار الفكر الإسلامي القاهرة ص36 وما بعدها.

لأنه: "إذا كانت الأمم والحضارات تسقط وتموت حين تموت فكرها ورسالتها، فإن القاعدة تختلف في الإسلام، فالأمة الإسلامية قد تمرض ولا تموت وتضعف ولا تنتهي، لأن فكرها ورسالتها لا تموت ولا تنتهي وهي الإسلام"[1].

وحركة الإصلاح في العصر الحديث هي: "أعمق حركة تجديد في الأمة الإسلامية في العصر الحديث لما اتصفت به من فكر وعمل، فلم تكن حركة عملية بلا حركة فكرية، ولم تكن حركة فكرية بلا عمل، كما أنها جاءت في ظروف تاريخية كانت البلاد الإسلامية تحت الاحتلال الاستعماري الأوربي، الذي كان له أعمق الأثر على تحولات الحياة الإسلامية، حيث عمل بما يملك من قدرات مادية ومعنوية على انفصام ومسخ شخصية الإنسان المسلم وهوية الأمة الإسلامية، وفرض النموذج الأوربي فرضا شاملا لكل تفاصيل الحياة العربية والاجتماعية"[2].

وقد نجحت هذه الحركات وأثمرت جهودها وآتت ثمارها، فانتشر الوعي لدى الشعوب وعم، وتحصلت كل الدول الإسلامية على استقلالها وطرد الاستعمار شر طردة، وعرفت دينها الصحيح ونهضت بالواقع الإسلامي إلى طريق التقدم والحضارة.

ومن ثمار هذه الحركات أنها تتالت بالظهور، فلم تنقطع ولم تتوقف، فكل حركة كانت تليها حركة أخرى وكل مصلح ومجدد كان امتدادا لمن سبقه.

المطلب الأول: محمد بن عبد الوهاب

الفرع الأول: ترجمته

هو محمد بن عبد الوهاب[3] بن سليمان بن أحمد بن راشد بن يزيد بن محمد بن مشرف التميمي النجدي فقيه أصولي، مفسر، محدث، متكلم ولد في العينة من بلاد نجد، ونشأ بها، ورحل مرتين إلى

---

[1] زكي الميلاد، الفكر الإسلامي بين التأصيل والتجديد ص79، 119.

[2] زكي الميلاد، الفكر الإسلامي ص79.

[3] معجم المؤلفين 3/472-473.

هدية العارفين 2/350 وزعماء الإصلاح في العصر الحديث أحد أسي 7/22، تجديد الفكر الإسلامي الحسن العلمي ص195.

الحجاز، فمكث في المدينة مدة قرأ بها على بعض علمائها، كما عكف على كتب ابن تيمية وابن القيم وازداد منهما علما وتمسكا بالسنة، ثم دخل البصرة فأوذي فيها، وعاد إلى نجد، وقام بالدعوة إلى العقيدة السلفية والعمل بالكتاب والسنة، وارتاح أمير العينة عثمان بن حمد إلى دعوته فناصره، ثم خذله، فقصد الدرعية بنجد فتلقاه أميرها محمد بن سعود بالإكرام، وقبل دعوته وآزره كما آزره من بعده ابنه عبد العزيز، ثم سعود بن عبد العزيز وقاتلوا من خالفه، وانتشرت دعوته في كثير من بلاد العرب، وعرف من والاه وشد أزره في قلب الجزيرة العربية بأهل التوحيد، وسماهم خصومهم بالوهابيين نسبة إليه، ولد سنة (1115هـ-1703م) وتوفي سنة 1206هـ-1792م بالدرعية.

من آثاره كتاب التوحيد، كشف الشبهات في بيان التوحيد وما يخالفه والرد على المشركين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كتاب الكبائر وغيرها.

الفرع الثاني: دعوته الإصلاحية

قامت دعوة محمد بن عبد الوهاب على محاربة الخرافات والعقائد الفاسدة، وتعلق الناس برسوم الشرك والتضرع والاستعانة بغير الله، فعلى سبيل المثال كان أهل نجد يأتون قبور الصحابة، لاسيما قبر زيد بن الخطاب ويدعونهم لتفريج الكروب وكانوا يخافون هذه الأضرحة أكثر من خوفهم من الله تعالى، فتمكنت منهم الأوهام والخرافات والاعتقادات الباطلة بالشجر والحجر والنجوم وعبادة القبور والعكوف عليها، والاعتقاد بأن لأصحابها مقدرة على النفع والضرر، فحارب هذه البدع وأول ما قام به هو تحطيم قبة قبر زيد بن الخطاب[1].

كما قام على محاربة فساد الأحوال السياسية وذلك من خلال إقامته بالجزيرة العربية أو خلال رحلاته فيها وفي البلاد الإسلامية.

لذلك فقد كان الباعث الرئيسي للحركة السلفية هو مشكلات الواقع الإسلامي وابتعاد المسلمين عن دينهم ودخول البدع والخرافات والضلالات في حياة المسلمين، ولهذا ركز على الجوانب الدينية

---

[1] زكي الميلاد الفكر الإسلامي بين التجديد والتأصيل ص84.

والعقائدية، كما قامت دعوته على تجديد الدين في نفوس الناس، عقيدة وشريعة وعبادة، لأنه يقول إذا تمكن الدين في نفوس الناس، أمكن لهم أن يقيموا بناء حضاريا قويا راشد منيرا[1].

فتبعه خلق كثير من أهل بلده، وحاربه بعضهم، وهموا بقتله، فخرج إلى العينة وأعجب به أميرها وهو عثمان بن حمد بن معمر فناصر دعوته ثم خذله فيما بعد، ثم قصد الدرعية بنجد عام 1157هـ فأواه أميرها محمد بن سعود وأكرمه وآزره، ثم ابنه عبد العزيز، ثم سعود بن عبد العزيز وقاتلوا معه في حربه مع محمد علي باشا وابنه طوسون باشا، فملكوا مكة والمدينة والحجاز وجانبا من اليمن والمزيرب بالشام.

الفرع الثالث: آثار دعوة محمد بن عبد الوهاب

لقد كان لدعوة محمد بن عبد الوهاب الإصلاحية معالم واضحة تقوم على:

1- الدعوة إلى التوحيد، ونبذ الشرك والخرافات وتحطيم مظاهر العبودية لغير الله.

2- الدعوة إلى إتباع نهج السلف الصالح والتمسك بالسنن في العقائد.

3- تحرير العقل المسلم مما علق به من خرافات وشغله بالمفيد النافع.

4- تقويم حياة الإنسان بما يوفر له السعادة في هذا الوجود والأخذ بيده لئلا يهوي في مستنقع العقائد المصطنعة وغير النافعة له.

وبرز لهذه الدعوة أثر كبير في العالم الإسلامي، إذ كانت دعوته تمثل الانطلاقة الفعلية للنهضة الحديثة، فتأثر به علماء الإصلاح في كل أقطار العالم الإسلامي شرقا وغربا، ونشأت دعوات كثيرة انطلقت من دعوته تلك منها:

1- الحركة التي قادها العلامة حسن خان[2] القنوبي في الهند الذي دافع عن منهج السلف، وكتب كتبا كثيرة في الحديث، وفي الفقه، والتفسير، وهو صاحب صحوة علمية حديثة بالهند في مجال علوم الحديث.

---

[1] الحسن العلمي تجديد الفكر الإسلامي ص197، 198، 199.

[2] إمام أهل الحديث بالهند (تركية).

2- دعوة الألوسي الكبير[1] في بغداد، الذي دعا إلى منهج السلف، واهتم بكتب ابن تيمية وكان له دور في تصحيح العقائد، فكان مجددا وإماما للسلفية في العراق.

3- جمال الدين القاسمي[2]: من الدعاة إلى الاجتهاد ونبذ البدع والعوائد الفاسدة، كان إمام السلفية ببلاد الشام، اتهمته الدولة العثمانية بالخروج عن المذهب الحنفي وإنشاء مذهب خامس هو المذهب الجمالي.

4- ناصر الدين الألباني: وأكبر دعوة كتب لها النجاح في العصر الحديث في الدعوة السلفية هي حركة ناصر الدين الألباني، إذ يعتبر محي السنة وإمام السلفية، خدم السنة وصحح العقائد، وحارب البدع والمحدثات من الأمور، وناصر منهج أهل الحديث في العقيدة والفقه، كان شديد التمسك بالدليل طارح للتقليد وكان يتهم ضعفاء الرأي بالجمود، وإغفال منهج النظر والاجتهاد، تخرج على يديه المئات بل الآلاف من طلاب العلم وهو يعتبر صاحب الفضل على جل أبناء الصحوة الإسلامية اليوم[3].

5- جماعة أنصار السنة النبوية بمصر: بقيادة جماعة من علماء السنة بمصر، منهم الأستاذ محمد حامد الفقي، وعبد الرحمن الوكيل، وأحمد شاكر وغيرهم ممن كان لهم الأثر الكبير في نشر السنة وتحقيق كتبها ومصنفاتها وطبعها، فنشروا منهج السلف بين شباب الصحوة وأسسوا مجمعات علمية لتدريس القرآن والسنة في مساجد مختلفة في ربوع مصر، من بين علمائها النشطين الشيخ محمد إسماعيل المقدم الذي حارب العلمانيين ودعاة السفور بكتابه "عودة الحجاب" والشيخ أبو إسحاق

---

[1] أبو الثناء محمود بن عبد الله الآلوسي، ولد عام (1217هـ-1802م) ببغداد، كان مفسرا ومحدثا وأديبا، سلفي الاعتقاد، مجتهدا صاحب روح المعاني في التفسير وتوفي رحمه الله عام 1270هـ-1854م.

[2] جمال الدين بن محمد سعيد القاسمي، عالم وإمام السلفية بالشام، دعا إلى الاجتهاد وسلفي الاعتقاد، من كتبه محاسن التأويل في التفسير وقواعد التحديث في فنون مصطلح الحديث، إصلاح المساجد من البدع والعوائد وغيرها توفي سنة 1332هـ.

[3] هو ناصر الدين الألباني، ولد سنة إمام محدث، إمام السلفية، ومحي السنة في هذا العصر كرس حياته لخدمة العلم والسنة على الخصوص، لم يعرف له موطن بسبب تنقلاته العديدة بين البلدان بسبب مواقفه الفكرية والسياسية إلى أن استقر به المطاف بالأردن، حقق وخرج المصنفات الكثيرة من كتب الحديث وخرج أحاديث كثيرة ضمها مؤلفه إرواء القليل في تخريج أحاديث منار السبيل، وغل الصحيح من الضعيف، وسلسلة الأحاديث الصحيحة، والسلسلة الضعيفة والموضوعة، ت 1420هـ.

الجويني الذي يعد الرجل الثاني بعد الألباني في علم الحديث الذي ملأت كتبه ومصنفاته العالم الإسلامي.

6- الشيخ تقي الدين الهلالي بالمغرب[1]: يعتبر مؤسس الحركة السلفية بالمغرب "بحر متفجر من العلم، وشهابا واربا من الدين"، تفرغ للدعوة إلى الله، كان حربا على المبتدعة بمدينة مكناس حتى ضاقوا به ذرعا فشكوه إلى سلطانها فنفي منها فرحل إلى مدينة البيضاء، وكان بيته مأوى لجميع العلماء وطلبة العلم، عالم رباني، شديد الحرص على السنة وكثير الحرب على المبتدعة.

هذه هي دعوة محمد بن عبد الوهاب وما أثمرته من إصلاحات عمت العالم الإسلامي شرقا وغربا، رغم ما بذلته المخابرات البريطانية وعملاؤها من تشويه لصورة الشيخ محمد بن عبد الوهاب واتهامه بالعمالة لديهم، غير أن دعوته كانت دعوة إسلامية شاملة جمعت بين إصلاح العقيدة وإصلاح الأوضاع السياسية والدعوة إلى تحكيم الشريعة في كل الشؤون، فكتب الله لها الخلود والبقاء.

[1] هو تقي الدين محمد بن عبد القادر الهلالي الحسيني السجلاني، أحد علماء المغرب الأعلام ولد سنة 1311هـ بمدينة الريحاني وأصله من "الغرفة" قرية بسجلماسة، حفظ القرآن وتعلم العلم وهو صغير، رحل إلى الجزائر وتعلم على علماء عصره كابن حبيب الله الشنقيطي ثم دخل وجدة ونزل بالقرويين بفاس، وهنالك التقى بشيخ الإسلام العربي العلوي ولموزعه زمنا طويلا الذي كان له الأثر في إتباع منهج السلف بعد أن كان من الصوفية ثم رحل إلى مصر عام 1340 هـ ولقي الشيخ محمد رشيد رضا، دخل الحجاز وحج، ثم رحل إلى الهند لدراسة علوم الحديث، ولقي بها أعلام الحديث وأخذ عنهم العلم ثم رحل إلى العراق والتقى بالعالم السلفي محمد الأمين الشنقيطي فاستفاد منه ثم رحل إلى جنيف ولقي الأمير شكيب أرلان وتوسط له بالدارسة في جامعة بون الألمانية واستكمال دراسته بها، وعمل بالقسم العربي لإذاعة ألمانيا فكان يلقي خطابا تبين بشاعة الاستعمار والفرنسي بالمغرب فنفي منها، نال درجة الدكتوراه سنة 1941م في الفلسفة وعين أستاذا ببغداد، ثم دخل تطوان بواسطة عبد الخالق الطريس، وبقي بها إلى أن كان له الأسبان وخرج منها ثم عين أستاذا في جامعة محمد الخامس عام 1959م، ثم أستاذا معارا بالمدينة المنورة ثم عاد إلى المغرب حاملا علما كثيرا ويسكن بمكناس ثم رحل إلى البيضاء إلى أن توفي سنة 1985م، الحسن العلمي تجديد الفكر الإسلامي ص201-202.

المطلب الثاني: جمال الدين الأفغاني[1]

الفرع الأول: ترجمته:

هو محمد بن صفدر بن علي بن محمد بن محمد الحسيني الأفغاني، ولد في شعبان سنة (1254هـ-1838م) بقرية أسد آباد أو سعد آباد، من أعمال همذان، يتصل بنسبه بالحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما، رباه والده تربية إسلامية عالية على ما جرت عليه عادة العلماء والأمراء في بلاده، فتعلم علوم اللغة العربية، وعلوم القرآن والحديث والفقه وأصوله والتاريخ إضافة إلى علوم أخرى كالطب والرياضيات والمنطق والفلسفة والفلك حتى نشأ ذا ذكاء وقاد، وظهرت عليه علامات النبوغ والعبقرية منذ الصغر، فلم يبلغ الثامنة عشر من عمره إلا وأصبح مستكملا غايته من كل المعارف.

سافر إلى الهند وبقي فيها سنتين واستكمل دراسته في بعض العلوم الحديثة ثم سافر إلى الحجاز لأداء فريضة الحج في موسم 1273هـ-1857م، وبقي في الحجاز سنة كاملة، ثم عاد إلى بلاد الأفغان فأقام بكابل وانتظم في سلك رجال الحكومة ثم رحل إلى القسطنطينية فنصب عضوا في مجلس المعارف ثم قصد مصر، ففتح فيها روح نهضة إصلاحية في الدين والسياسة، نفته على إثرها الحكومة المصرية، فقصد باريس، وأنشأ فيها مع رفيقه محمد عبده جريدة العروة الوثقى، وهي مجلة فكرية سياسية ثم توقفت عن الصدور سنة 1301هـ بعد أن صدر منها ثمانية عشرة عددا بسبب محاربة الإنجليز لها، ثم رحل رحلات طويلة إلى الهند وإيران وروسيا ثم دعي إلى القسطنطينية وتوفي بها في 05 شوال سنة 1314هـ-1897م، ونقل رفاته إلى بلاده ودفن بها سنة 1364هـ.

---

[1] معجم المؤلفين 502/1، 360/3، هدية العارفين 394/2.

ومحسن عبد الحميد: جمال الدين الأفغاني المفترى عليه ص13 وما بعدها، إبراهيم العاتي آفاق التجديد الإسلامي أعلام وتيارات ص38 وما بعدها.

زياد خليل محمد الدماغين ملامح التجديد في فكر الأفغاني في التعامل مع القرآن الكريم وأثره في منهج التفسير في العصر الحديث، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، السنة 16، العدد 42، رمضان 1422هـ، ديسمبر 2001، ص23 إلى 61.

من آثاره الفكرية العروة الوثقى، تاريخ الأفغاني:

قال الزركلي: "فيلسوف الإسلام في عصره، وأحد الرجال الأفذاذ الذين قامت على سواعدهم نهضة الشرق الحاضرة"[1].

واعتبره محمد البهي، باعث نهضة الشرق، وزعيمها من زعماء الحركات الإسلامية في القرن التاسع عشر، ومحاربا شديدا للاستعمار البريطاني في مصر"[2].

الفرع الثاني: حركة الأفغاني الإصلاحية

قامت حركة الأفغاني على تطهير العقائد والشرائع مما علق بها من الشوائب والانحرافات عبر القرون، والأفكار الدخيلة عليه وتنبيه المسلمين من غفلتهم وإيقاظهم ودفعهم إلى النهوض والتغيير ومناهضة الاستبداد، وذلك بالرجوع إلى الكتاب والسنة وسيرة السلف الصالح.

قال: "إن حركتنا هي عن الاهتمام بقلع ما رسخ في عقول العوام ومعظم الخواص من فهم بعض العقائد الدينية والنصوص الشرعية على غير وجهها مثل حملهم نصوص القضاء والقدر على معنى يوجب عليهم أن لا يتحركوا إلى طلب مجد أو تخلص من ذل، ومثل فهمهم لبعض الأحاديث الشريفة الدالة على فساد آخر الزمان أو قرب انتهائه، فهما يثبطهم عن السعي وراء الإصلاح والنجاح في نظير ذلك مما لا عهد للسلف الصالح به، فلابد إذن من بعث القرآن وبث تعاليمه الصحيحة بين الجمهور، وشرحها لهم على وجهها الثابت من حيث يأخذ بهم إلى ما فيه سعادتهم دنيا أو أخرى"[3].

كما قامت حركته على نبذ التعصب المذهبي والدعوة إلى الاعتصام بحبال الرابطة الدينية فدعا إلى الجامعة الإسلامية التي علق عليها أملا كبيرا في الوحدة الإسلامية، كما دعا إلى فتح الاجتهاد كغيره

---

[1] الأعلام 168/6.

[2] الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ص97.

[3] عبد القادر المغربي جمال الدين الأفغاني ص99 نقلا عن جمال الدين الأفغاني لمحسن عبد الحميد ص34.

ممن سبقه من المجددين الذين لم يرضوا بحالة الركود والجمود التي عاشتها الأمة الإسلامية منذ قرون فقال عن سد باب الاجتهاد: "ما معنى باب الاجتهاد مسدود؟ وبأي نص سد باب الاجتهاد؟ وأي إمام قال: لا ينبغي لأحد من المسلمين بعدي أن يجتهد ليتفقه في الدين؟ أو أن يهتدي بالقرآن وصحيح الحديث أو أن يجد ويجتهد لتوسيع مفهومه منها والاستنتاج بالقياس على ما ينطبق على العلوم العصرية، وحاجات الزمان وأحكامه؟ ولا ينافي في جوهر النص"[1].

كما قامت حركته على محاربة البدع المتفشية والتي دخلت إلى عالم المسلمين خلال هذه القرون، والتي أفسدت عقولهم، فدعا إلى تطهير الإسلام مما علق به من هذه البدع والمفاهيم الخاطئة التي لا تستند على أصل صحيح من أصول الإسلام، وعلى فهم سليم لنص من نصوصه[2].

كما قامت دعوته على تغيير أوضاع العالم الإسلامي من التخلف والجهل والاحتلال العسكري الذي سيطر على كل جزء من أجزاء العالم الإسلامي في القرن التاسع عشر، وحاول مسخ شخصية المسلمين وتمزيق بلادهم، فأصبح يعيش أحوالا من التردي والهبوط فكشف للناس عن خططهم ونواياهم من إرادة تدمير العالم الإسلامي والقضاء على عقيدتهم وحضارتهم والتمتع بخيراتهم، فدعا إلى محاربتهم وعدم مهادنتهم بأي وجه من الوجوه وأنه يجب عليهم محاربتهم وجهادهم[3].

فصرخ بأعلى صوته: "أنرضى ونحن المؤمنون، وقد كانت لنا الكلمة العليا أن تضرب علينا الذلة والمسكنة، وأن يستبد في ديارنا وأموالنا من لا يذهب مذهبنا ولا يرد مشربنا ولا يحترم شريعتنا ولا يرقب فينا إلا ولا ذمة؟ بل أكبر من أن يسوق علينا جيوش الفناء حتى يخلي منا أوطاننا ويستخلف فيها بعدنا أبناء جلدتنا والجالية من أمته"[4].

---

[1] الأعمال الكاملة ص329 نقلا عن محسن عبد الحميد جمال الدين الأفغاني ص37 وإبراهيم العاتي ص47 آفاق التجديد أعلام وتيارات.

[2] محسن عبد الحميد، جمال الدين الأفغاني ص37.

[3] محسن عبد الحميد جمال الدين الأفغاني ص47-48.

[4] العروة الوثقى ص450 نقلا عن محسن عبد الحميد ص48.

وقال: "إذا صح أن من الأشياء ما ليس يوهب، فأهم هذه الأشياء الحرية والاستقلال، وإن هذا الشرقي لا يلبث طويلا حتى يهب من رقاده، ويمزق هو وأبناؤه لباس الخوف والذل، فيأخذ في إعداد عدة الأمم الطالبة لاستقلالها المستنكرة لاستعبادها"[1].

وبين الصورة الحقيقية للإنجليز وحذر من شرورهم فقال: "إن الإنجليز تحكم خمسين مليونا من المسلمين في الهند، ولا يرون لهم حقا عليهم، ولا يختلج بالهم وجوب مراعاتهم، ولا احترام ديانتهم، إن قسيس البروتستانت المغرورين يقومون في شوارع البلاد الهندية على سوقهم، ويطعنون في الديانة الإسلامية طعنا تقشعر منه الأبدان، ويفتعلون من الأراجيف ما تصطك منه الآذان ويختلقون أقوالا يستبشعها الأوباش، وينسبون إلى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم من الشنائع والفضائع ما تنبو عنه الطباع، وكل هذا بمرأى من الحكومة ومسمع من الأمة الإنجليزية، وما تسمع من أحد منها إنكارا، ولا ترى في وجوهها من هذه التعديات اغبرارا"[2].

قال محمد الغزالي: "وما سمعت قبله ولا في عصره من كشف أحقاد الصليبية العالمية، وألد الجماهير ضدها، وشن غارات شعواء على المستبدين والظلمة، ونفخ من أنفته في الشعوب الرائدة المستعبدة يحضها على العمل لدينها ودنياها، إن الرجل كان صاحب هذا الصوت"[3].

كما بين أن الاستبداد في الحكم هو من أهم مظاهر التأخر السياسي والاجتماعي، لأنه ينتج عنه أن يحكم فرد واحد شعبا حسب هواه ومصالحه في تقوية عرشه وزعاماته مع تفريطه في حقوق أمته فدعا إلى حكم قائم على الشورى.

كما دعا إلى الاستفادة من علوم الغرب الذي فاقنا فيها كالصناعة وأن نأخذ منهم مظاهر القوة والتقدم دون تأثير على الشخصية الإسلامية[4].

---

[1] آفاق التجديد الإسلامي أعلام وتيارات ص45.

[2] شلش الأعمال المجهولة ص115، نقلا عن ملامح التجديد في افكر الأفغاني ص42.

[3] محمد الغزالي، علل وأدوية، ص101-102.

[4] محسن عبد الحميد المرجع السابق ص44.

ودعا إلى التوحيد ونبذ الفرقة لأنها سبب الشتات والتقاطع التي آل إليها العالم الإسلامي في القرن التاسع عشر فقال في مقالته ماضي الأمة وحاضرها قارن بين ماضي الأمة التي كانت أمة موحدة في ظل تعاليم القرآن، ثم دار الزمان ففرقتها الأهواء، وتبدد فيها ما كان مجتمعا وانحل فيها ما كان منعقدا، وانفصمت عرى التعاون وانقطعت روابط التعاضد وانصرفت عزائم أفرادها عما يحفظ وجودها ودار في كل محيط شخصية المحدود[1].

هذه هي حركة جمال الدين الأفغاني وتلك كانت دعوته حتى صار من أقوى الشخصيات الإسلامية المجددة في القرن الماضي وأكبرها نفوذا في عقول الشباب المثقف، حتى كان صانع جيل وفاتح عهد جديد هو عهد النهضة.

الفرع الثالث: أثر حركة الأفغاني الإصلاحية

تأثر بالأفغاني في حياته الشيخ محمد عبده ومحمد رشيد رضا، وكان لهما نصيب وافر من أفكاره، فقد اتصل محمد عبده بالأفغاني فأخذ عنه سياسته التي جعلها في خدمة مصالح الأمة والعمل على إصلاح أوضاعها.

وقال محمد رشيد رضا: "توجهت نفسي بتأثير العروة الوثقى إلى الهجرة إلى السيد جمال والتلقي عنه، وكان قد جاء إلى الأستانة فكتبت إليه بترجمتي ورغبتي في صحبته، وأن لا يصدني عنها إلا إقامته في الأستانة لاعتقادي أنه لا يستطيع طول المقام فيها، وعللت ذلك بقولي: "إن بلاد الشرق أمست كالمريض الأحمق يأبى الدواء ويعافه لأنه دواء".

ثم انتقل تفكيره إلى الفكر الإسلامي المعاصر وذلك عن طريق هذين الرجلين فتأثر به خلق كبير كان له الحضور مؤثر في الساحة الفكرية وفي إيجاد الهمّ الإصلاحي والسعي للنهضة لهذه الأمة عند كثير من العلماء والمفكرين[2].

---

[1] محسن عبد الحميد ص49.

[2] زياد خليل، ملامح التجديد في فكر الأفغاني ص53.

وأخيرا فقد لعب السيد جمال الدين الأفغاني دورا مهما على صعيد الساحة الواسعة من العالم الإسلامي في إيقاظ شعوبه حتى عمت الصحوة جميع العالم الإسلامي حتى صار من أقوى الشخصيات الإسلامية المجددة في القرن الماضي وأكبرها نفوذا في عقول الشباب المثقف، حتى كان صانع جيل وفاتح عهد جيد هو عهد النهضة.

المطلب الثالث:محمد عبده[1]

الفرع الأول: ترجمته

هو محمد عبده بن حسن خير الله من آل التركماني: فقيه، مفسر، متكلم، حكيم، أديب، لغوي، كاتب، صحفي سياسي، ولد في شنيرا من قرى الغربية بمصر في أواخر 1266هـ-1850م، ونشأ في محلة نصر بالبحيرة، كان والده من صغار الفلاحين، تعلم القراءة والكتابة في مترل والده، وأتم حفظ القرآن على حافظ خاص في عامين، ولما تجاوز العاشرة، أرسله والده إلى الجامع الأحمدي بطنطا ليتعلم تجويد القرآن، فقضى فيه سنتين، ثم بدأ في هذا المسجد يتلقى النحو، فصرف في تعلمه سنة ونصف فلم يفلح، فعزم على أن يترك طلب العلم، ويرجع إلى بلده يعمل في الزراعة، لكن والده أدرك ما عليه من الذكاء، فلم يرض إلا أن يعود به إلى الأخذ عند مشايخ طنطا، فأطاع والده وأضمر الهرب، فاختفى عن أبيه في كنيسة أورتي من قرى شبراخيت، وفي الغد جاء أحد أخوال والده الشيخ درويش، وكان على شيء من العلم يجيد حفظ القرآن وفهمه، كما يحفظ الموطأ وبعض كتب الحديث، وينتحل التصوف، فما زال به حتى قرأ كتاب التصوف، ورده إلى حظيرة العلم، ثم أرسله والده إلى القاهرة ليأخذ العلم بالأزهر، وكان من علماء الأزهر يومئذ العلماء الجامدون، ومنهم المتنورون في الجملة فقرأ الكتب المقررة عليه في ثلاث سنوات، حملته على نقد طريقة شيوخ الأزهر وشروحهم ومتونهم وحواشيهم وتقاريرهم على الشروح، ورآها مما تضيع فيه الأعمار ولا ينتج تعليمها فائدة ففكر في إصلاح التعليم بالأزهر، ثم دخل ميدان السياسة نتيجة أوضاع البلاد والعالم

---

[1] معجم المؤلفين 474/3 الزركلي الأعلام 131/7.
تاريخ الأستاذ الإمام 495/1.

الإسلامي وتولى تحرير الوقائع المصرية وشارك في مناصرة الثورة العرابية فسجن ثلاثة أشهر للتحقيق ونفي إلى بلاد الشام ثم سافر إلى باريس فنشر مجلة العروة الوثقى مع جمال الدين الأفغاني و لم تعش أكثر من ثمانية أشهر. ثم عاد إلى بيروت سنة 1885م واستدعي للتدريس في المدرسة السلطانية، وأخذ على عاتقه علوم التوحيد والمنطق والتاريخ الإسلامي والمعاملات، فلما عفي عنه عاد إلى مصر فعين حاكما في المحاكم الأصلية الابتدائية، وفي 1899م عين مفتيا للديار المصرية وعضوا في مجلس الشورى، وكان أول ما قام به تفتيش المحاكم الشرعية ووضع تقريره ووجد معاضدة من وزارة العدل.

وكان يشتغل مع التدريس بالتأليف فألف رسالة التوحيد، ونقل إلى العربية رسالة الرد على الدهريين التي كتبها جمال الدين الأفغاني بالفارسية، وشرح كتاب نهج البلاغة ومقامات بديع الزمان الهمذاني وألف حاشيته على شرح الجلال الدواني للعقائد العضدية، إضافة إلى ما كان يكتبه في جريدة الأهرام من أصول الدعوة الإصلاحية التي كرس حياته في سبيلها، والوقائع المصرية وهي جريدة رسمية ناد فيها لإصلاح التعليم في المدارس، ودعا إلى الوحدة الوطنية.

عين قاضيا بالمحكمة الأهلية ببنها والزقازيق ومحكمة عابدين سنة 1888م.

وعين مستشارا عام 1890م بمحكمة الاستئناف الأهلية.

وفي سنة 1894م جعلته الحكومة المصرية عضوا في مجلس إدارة الأزهر وهو أول مجلس أسسه بسعيه ليكون رسول الإصلاح.

وعين مفتيا للديار المصرية سنة 1899م ثم عضوا في مجلس شورى القوانين[1].

الفرع الثاني: حركته الإصلاحية

اقترن اسم محمد عبده في الشطر الأول من حياته بأستاذه جمال الدين الأفغاني وكانت وجهتهما واحدة في الإصلاح ومحاربة ما استولى على المسلمين من ضعف الهمم وفتور العزائم، والانصراف عن

---

[1] أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث، ص144 إلى 165.

الدنيا وعن مكافحة العدو والتخلص من الاستعباد فانضم إلى الحزب الوطني الحر الذي أسسه جمال الدين الأفغاني، وعبر عن آرائه في الإصلاح السياسي عن طريق مقالاته في الصحف حتى نفي إلى قرية محلة مصر وأعفي من التدريس، ثم أعيد وابتعد عن التدريس وواصل اشتغاله بالصحافة والسياسة، ثم انضم إلى حركة العرابي وبعد هزيمته سجن مدة يسيرة ثم حكم عليه بالنفي، فرحل إلى بيروت فأقام بها سنة ثم استدعاه الأفغاني إلى باريس فاشترك معه في تأسيس جريدة العروة الوثقى التي كانت جريدة سياسية و لم يكتب لها الدوام إلا أقل من سنة ثم إلى لندن ثم إلى بيروت ثانية التي أقام بها بضع سنوات. وقد كانت رحلته هاته هي المرحلة الحاسمة في تكوين الخطوط الرئيسية لمشروعه الإصلاحي وذلك من خلال تأثره بما وقف عليه من مظاهر الحضارة الغربية وأسبابها فشرع في تنفيذ مشروعه فور عودته إلى بلاده سنة 1889م وبدأ في المنهج الإصلاحي القائم على التقليد بين الإسلام والحضارة الغربية واتخذ هذا الاتجاه أشكالا ظهر مرة بصرة مقالات وأخرى ف صورة مشاريع وبرامج تدعو إلى إدخال العلوم العصرية في الجامع الأزهر وغيره، وترك السياسة وذلك من خلال مهادنته للإنجليز وعقده علاقات وطيدة معهم وبدأ مشروعه الإصلاحي في القضاء ثم بالجامع الأزهر الذي انتقد فيه برامجه ووصف العلوم التي تدرس فيه وكذا إصلاح الأوقاف، وأسس جمعيات خيرية كجمعية إحياء العلوم العربية، كما شرع في هذه الفترة في شرح القرآن الكريم في دروسه بالجامع الأزهر لمدة ست سنوات وقام بنشرها تلميذه محمد رشيد رضا في جريدة المنار[1]. وفي نفس المجال أنكر الإمام محمد عبده التقليد ودعا إلى الاجتهاد والتفكير في أساليب جديدة تفيد الحياة الجديدة فقال: "إن تحرير الفكر من قيد التقليد وفهم الدين على طريق سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى، واعتباره من ضمن موازين العقل البشري الذي وضعها الله لترد من شطبه، وتقلل من خلطه وخبطه، وأنه على هذا الوجه يعد صديقا للعلم باعثا على البحث في أسرار الكون داعيا إلى احترام الحقائق الثابتة"[2].

---

[1] عبد المجيد النجار، مشاريع الإشهاد الحضاري، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1999م، 88/3-89-90.

[2] محمد عبده، الأعمال الكاملة 318/2، نقلا عن عبد المجيد نجار، مشاريع الإشهاد الحضاري، 90/3.

فكان في كل ذلك جريئا في طرح آرائه في الملاءمة بين الإسلام وبين حاجات العصر، ومعارضته لعلماء الأزهر في عصره، وكذا فتاويه الجريئة[1].

"وقد كان ذلك سببا في كثير من الحملات التي خاضت فيها الصحف، متهمة إياه بتسخير الدين لخدمة العدو الغاصب، وقد أعان على ذلك عداؤه للخديوي عباس الذي بلغ من كراهيته له أن غضب على الذين شيعوه بعد موته"[2].

على أن هذه الفترة التي تلت عودته من المنفى لم تخل من أثر اتجاهه الأول في بعض ما دافع به عن الإسلام وقد كانت أشهر أعماله رده على هانوتو، الذي كتب فيه مقالا عن الإسلام في معرض الحديث عن سياسة فرنسا في المستعمرات الإسلامية، قارن فيه بين الإسلام والنصرانية ونشرت ترجمته سنة 1900، حيث قال عن الإسلام ... حيث عجزت الشعوب المسيحية عن استئصال جرثومته من هذا الركن المنيع الذي يحكم منه على البحار الشرقية، ويفصل الدول الغربية بعضها عن بعض"، فرد عليه محمد عبده ردا طويلا مدافعا عن الإسلام في ثلاث مقالات.

ومهما كان من أخطائه في ممارسته للإصلاح من مداراته للعدو الأجنبي وصداقته له وتبنيه لبعض الحلول الغربية إلا أن محمد عبده يعتبر من المجددين الذين كان لهم الفضل في إصلاح مناهج الأزهر وبعثه من جديد، فجدد أساليب الكتابة، ومناهج البحث في العلوم الإسلامية وأدخل في الأزهر بعض العلوم الحديثة واعتنى بمكتبته ليتمكن من إخراج الداعية المسلم الذي يحمل سلاح العلم الحديث ليساهم في نشر الدين والتمكين له في كل مجالات الحياة.

كما كان له الفضل في معالجة بعض الأمور السياسية والاجتماعية لبلاده.

وقد كان لدعوته صدى وأثر في كثير من كتبه وتلامذته كمحمد رشيد رضا ومحمد الخضري وعبد الله دراز وغيرهم ممن أكملوا مشوار العلم والإصلاح الصحيح من بعده.

---

[1] المرجع نفسه 342/1.

[2] تاريخ الأستاذ 571/1 نقلا عن الاتجاهات 341/1-342.

لحق الأستاذ محمد عبده بالرفيق الأعلى يوم 08 جمادى الأولى 1323هـــ الموافق لــ 11 يوليو 1905م.

المطلب الرابع: عبد الحميد بن باديس[1]

الفرع الأول: ترجمته

هو عبد الحميد بن محمد المصطفى بن مكي بن باديس، سليل عائلة بن باديس الصنهاجية، ينسبون إلى جدهم الأعلى المعز بن باديس بن المنصور بلقين، أمير صنهاجة التلية حيث كانت عاصمتهم الأولى أشير والمعز أشهر ملوك الدولة الصنهاجية وكان والد الإمام مصطفى من ذوي الفضل والمروءة والنبل يحافظ على شعائر الدين، وكان متقنا لحفظ القرآن الكريم، يتلوه ويتعبد به، وخاصة في شهر رمضان المعظم وإلى جانب ذلك كان كريم الأخلاق، كثير الإحسان، من أعيان قسنطينة ذا وجاهة سياسية، ومن هذه الأسرة العتيقة ولد الإمام عبد الحميد بن باديس وذلك يوم الأربعاء 10ربيع الثاني عام 1308ه، الموافق لــ 04 ديسمبر 1889م بمدينة قسنطينة.

أولا: تعليمه

حفظ القرآن الكريم وهو ابن الثالثة عشر عاما، وأمّ به الناس في صلاة التراويح في شهر رمضان المعظم لمدة ثلاث سنوات في الجامع الكبير بقسنطينة، لم يدخله والده المدرسة الفرنسية كما هو حال أقرانه بل وجهه إلى حفظ القرآن الكريم وذلك لتنشئته تنشأة إسلامية، كما تلقى مبادئ اللغة العربية والفقه والحديث على يد حمدان الونيسي[2]، ثم رحل إلى تونس ليكمل تعليمه فاتجه إلى الزيتونة سنة

---

[1] عمار طالبي عبد الحميد بن باديس حياته وآثاره ص72 وما بعدها، محمد الصالح صديق المصلح المجدد الإمام عبد الحميد بن باديس لهذا حاولوا اغتياله، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر ب ط ب ت، ص16-17 وما بعدها، ومازن صلاح مطباقي عبد الحميد بن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي مؤسسته عالم الأفكار المحمدية الجزائر ط1، 2005م، ص27 وما بعدها. سنة 1908 ومسعود فلوسي الإمام عبد الحميد بن باديس لمحات من حياته وجوانب من فكره وجهاده دار قرطبة المحمدية الجزائر، الطبعة الأولى 1426-2006م ص13 وما بعدها.

[2] من علماء الجزائر المشهورين رحل إلى الحجاز وأقام بالمدينة المنورة يدرس بالمسجد النبوي، برز في علوم الحديث وفقه المذهب المالكي توفي سنة 1920م.

1326هـ-1908م وهو صاحب تسعة عشر سنة فدرس بها لمدة ثلاث سنوات على يد أساتذة أفاضل كالشيخ محمد الصادق النيفر، والشيخ محمد الطاهر بن عاشور، والشيخ محمد النخلي القيرواني، والشيخ بلحسن النجار مفتي تونس وقد تأثر ابن باديس أكثر بشيخه محمد الطاهر بن عاشور ومحمد النخلي اللذين فتحا أمامه آفاقا جديدة فحصل على شهادة التطويع ثم مكث عاما رابعا للتدريس في الزيتونة كما هي عادة المتخرجين فيه. وفي عام 1912 عاد عبد الحميد بن باديس إلى مسقط رأسه قسنطينة ليتفرغ للتعليم وعمره يومئذ 23 سنة، قال ابن باديس فيما حكاه عنه أحد تلامذته قال: عندما رجعت من تونس حاملا لشهادة العالمية ولجت باب الدار فأسرع إليَّ أبي وعانقني وقال لأمي: ها هو قد جاءك عالما، فأطلقت أمي زغرودة مازلت أتذكرها، ولن أنساها ثم قال: وشعرت منذ ذلك الحين بمدى عبء المسؤولية التي أحملها بصفتي عالما، وبما أثرت في نفسي تلك المناسبة الباقية في ذاكرتي مادمت حيا[1].

ثانيا: توليه التدريس

درّس ابن باديس بالجامع الكبير بقسنطينة، وما إن بدأ التعليم حتى سافر إلى الحجاز لأداء فريضة الحج، والتقى هناك بشيخه حمدان الونيسي وتعرف على الشيخ البشير الإبراهيمي وهناك تحاورا معا في قضايا المسلمين ، وعلى رأس هذه القضايا ما تعيشه الجزائر من أوضاع سيئة على كل الأصعدة من أثر الاستعمار الفرنسي وتلاقت أفكارهما في وجوب إنشاء حركة إصلاحية تنهض بالأمة[2]، ثم غادر الحجاز متوجها إلى سوريا ولبنان ومصر، ومكث مدة في مصر التقى فيها ببعض علمائها منهم الشيخ بخيت المطيعي مفتي الديار المصرية والشيخ أبو الفضل الخيراوي شيخ علماء الإسكندرية وحصل على إجازة علمية منهما.

ثم عاد إلى الجزائر وما إن عاد إلى قسنطينة سنة 1332هـ-1914م حتى استأنف التدريس بعزيمة قوية، وكان الدافع لديه هو رغبته الشديدة بالنهوض بالأمة وهو يرى أن التعليم هو أساس

---

[1] عمار طالسي المرجع السابق ص23.

[2] المرجع نفسه ص24 وفلوسي مسعود المرجع السابق ص20.

النهوض بالأمم كما قال، وكان يعلم الصغار والكبار على حد سواء "لاعتقاده أن الجهل مرض يجب أن يعالج أيا كان المريض به، وأن الإنسان بغير العلم لا ينفع نفسه ولا غيره، ولا تنتظم شؤون حياته ومن هنا فإنه كان يلقي الدروس العامة التي منها التفسير والحديث في الجامع الأخضر والدروس للطلبة بمسجد سيدي قموش"[1]، وكان يعلم الصغار في كتّابين اثنين: كتّاب سيدي فتح الله برحية الصوف وكتّاب الزاوية القادرية سيدي عبد المؤمن وسط المدينة القديمة[2].

وكان غرضه في تدريس الناشئة لهدفين:

1- تنشئتهم على السلوك الخلقي، والتصرف الرشيد لأنه الوقت الذي تتكون فيها شخصية الإنسان.

2- غرس ملكة التفكير الصحيح عندهم حتى يعدوا إعدادا صالحا لخدمة الدين والوطن[3].

قال البشير الإبراهيمي: "كانت الطريقة التي اتفقنا عليها أنا وابن باديس في اجتماعنا بالمدينة المنورة في تربية النشء هي ألا نتوسع له في العلم، وإنما نربيه على فكرة صحيحة ولو مع قليل علم، فتمت لنا هذه التجربة في الجيش الذي أعددناه من تلامذتنا"[4].

فبدأ ابن باديس التعليم بأعداد قليلة ومع مرور الأيام تزايد عددهم حتى تكونت لهم مؤسسة تعليمية تشبه جامعات اليوم تقدم لطلبتها المسكن والطعام والرعاية النفسية والاجتماعية، فكون أجيال تحس آلام أمتهم وما أصابها من الوهن والضعف ورباهم على الإحساس بحجم المسؤولية في إنقاذها، وقد كانت هذه المدرسة تضم كل جهات القطر الجزائري لا تجد فيها فرقا بين العربي والأمازيغي والصنهاجي والزناتي ولا من الحضر والبدو[5].

---

[1] المرجع نفسه ص25.

[2] المرجع نفسه ص25.

[3] المرجع نفسه ص25.

[4] محمد البشير الإبراهيمي "أنا" ص143 نقلا عن مازن صلاح مطباقي عبد الحميد بن باديس العالم الرباني ص51.

[5] ابن باديس العالم الرباني ص59-60.

وفي عام 1930م احتفلت فرنسا بمرور مائة عام على احتلالها للجزائر، فأصدر ابن باديس بيانا مع زملائه للشعب الجزائري لمقاطعة هذه الاحتفالات فاستجاب الشعب لذلك في مارس 1931م أي قبل تأسيس جمعية العلماء المسلمين بشهرين أسس جمعية التربية والتعليم وصادقت الحكومة على قانونها الأساسي وكان هدفها: نشر الأخلاق الفاضلة والمعارف الدينية، وتعليم البنين والبنات الصنائع اليدوية، وأسس لتحقيق ذلك مكتبا للتعليم والتدريس للذين لا يجدون مكانا في المدارس الفرنسية، وأنشأ معه ملجأ للأيتام، ونادي للمحاضرات لنشر الثقافة الإسلامية، ومعمل للصنائع للقضاء على البطالة وإرسال بعض التلاميذ والطلبة للكليات والمعامل الكبرى على نفقتها[1].

كما اهتم بتعليم المرأة وكان يرى "بأن البيت هو المدرسة الأولى، والمصنع الأصلي لتكوين الرجال، وتدين الأم هو أساس حفظ الدين والخلق، والضعف الذي نجده من ناحيتهما في رجالنا معظمه نشأ من عدم التربية الإسلامية في البيوت وقلة تدينهن"[2]، فكان يتصل بالمواطنين ويدعوهم ويحثهم على تعليم بناقمن وإرسالهن إلى المدارس، وكان يقول إذا أردنا أن نكون رجالا فعلينا أن نكون أمهات دينيات ولا سبيل لذلك إلا بتعليم البنات تعليما دينيا، وتربيتهن تربية إسلامية، وإذا ما تركناهن على ما هن عليه من الجهل للدين فمحال أن نرجو منهم أن يكون لنا عظماء الرجال"[3].

ثالثا: دخوله مجال الصحافة

دخل ابن باديس مجال الصحافة وذلك حين شارك في جريدة النجاح تأسيسا وتحريرا فكان يكتب مقالاته باسم مستعار هو القسنطيني والعبسي والصنهاجي، ثم تركها لما رأى أن هذه الجريدة ليست قادرة على إحداث هزة عنيفة لإيقاظ الشعب الجزائري[4]، فأنشأ صحافة عربية كانت منبرا رحبا يعلن في عزم وثقة أن الحركة الإصلاحية الجزائرية حركة شعبية أصيلة، تعمل لإحياء التراث الثقافي للأمة، وتنقيته من الشوائب التي علقت به، وتنشر الوعي الديني والاجتماعي والوطني.

---

[1] ابن باديس العالم الرباني ص59-60.

[2] العالم الرباني ص70-71-72-73.

[3] الشهاب 11/8 نوفمبر 1935م.

[4] مسعود فلوسي ص24.

ففي عام 1925م أصدر مجلة المنتقد تحت شعار (الحق فوق كل أحد، والوطن فوق كل شيء) وبعد ثمانية عشر أسبوعا أوقفتها السلطات الفرنسية، فأصدر بعدها الشهاب في عام 1925 إلى عام 1939م[1]، وبعدها أصدر جريدة البصائر التي صدرت من سنة 1935م إلى سنة 1939م السلسلة الأولى منها ثم واصلت الصدور بعد الحرب العالمية الثانية، كما شارك في مجلات وجرائد جمعية العلماء المسلمين وهي السنة النبوية المحمدية الصادرة سنة 1933م وصدر منها 13 عدد فقط والشريعة صدرت عام 1933م صدر منها سبعة أعداد فقط والصراط السوي الصادرة عام 1933م، وقد سعى ابن باديس من وراء عمله الصحفي تحقيق عدد من الأهداف تتمثل في التالي:

1- معالجة القضايا التي تهم الشعب الجزائري.
2- المحافظة على الشخصية العربية الإسلامية للجزائريين وذلك بالقيام بنشر الوعي، والدفاع عن العقيدة الإسلامية مما خالطها من بعض البدع والمعتقدات الباطلة.
3- فتح المجال أمام الناشئة لتعويدهم على الكتابة السليمة الهادفة وتبادل الآراء والأفكار.

رابعا: كتب ابن باديس

تفرغ ابن باديس لتأليف الرجال عن تأليف الكتب، فأخذ التعليم منه كل وقته و لم يترك له مجالا لتأليف الكتب، وقال لأحد تلامذته الذي سأله عن التأليف يوما: "إن الشعب –يا بني- ليس اليوم في حاجة إلى تأليف الكتب بقدر ما هو في حاجة إلى تأليف الرجال ... ثم قال هب أني انصرفت إلى التأليف، وانقطعت عما أنا اليوم بصدده من نشر العلم، وإعداد نشء الأمة، فمن يقرأ كتبي وتآليفي؟ مادام الشعب في ظلمات الجهل والأمية؟ إن إعداد معلم واحد كفأ يتصدى لمحاربة الجهل الفاشي في ربوعنا خير لمجتمعنا من ألف كتاب تحفظ في خزائن، إلى أن تبيد وتبلى ..."[2]، ثم قال: "إن مرحلة التأليف آتية لا ريب فيها لأن نهضتنا لا تكمل ولا تأخذ طريقها إلى الازدهار إلا إذ شددنا أزرها

[1] المرجع نفسه ص25.
[2] باعزيز بن عمر، لمحات عدد 03 س2، سنة 1969م.

بكتب علمية تحمل روح العصر من أن تقطع الصلة بالماضي، إننا مازلنا اليوم في مرحلة التعليم والتكوين فلنتعلم لنعلم"[1].

والكتابات المنشورة لابن باديس هي عبارة عن مجموعة دروس كان يلقيها في المساجد أو في بعض النوادي، أو مقالات في الجرائد فقام تلامذته بجمعها ونشرها في شكل كتيبات ومن أهمها:

- مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير وهو عبارة عن دروس ألقاها ابن باديس في التفسير في دروسه الليلية في المسجد أو على بعض تلاميذه.
- مجالس التذكير من كلام البشير النذير وهو عبارة عن شرح لبعض الأحاديث النبوية الشريفة تبدأ من دراسة السند والمتن وبيان درجة الحديث من حيث الصحة والحسن ثم شرح مفرداته حتى يصل إلى استنباط الدروس والعبر من تلك الأحاديث.
- العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، في أصول العقائد وأدلتها من الكتاب والسنة[2].

4- رجال السلف ونساؤه: فيه تراجم لبعض الصحابة والصحابيات إضافة إلى ترجمات لبعض العلماء والزعماء والأدباء والشعراء، وهي مجموعة مقالات في مجلة الشهاب نشرها وحققها محمد الصالح رمضان في الجزء الثالث، من آثار ابن باديس.
5- مبادئ الأصول وهو كتاب مختصر في علم أصول الفقه حققه ونشره عمار طالبي.
6- أصول الفقه من آيات وأحاديث الأحكام يتضمن بعض الأحكام الفقهية المتعلقة بباب العبادات نشره وحققه محمد الحسن فضلاء.
7- التربية بالقرآن والسنة يشتمل على تربية النفس وتهذيب المجتمع وتطهيره من الانحرافات والأوهام.
8- حقق ونشر كتاب العواصم من القواصم للإمام أبي بكر بن العربي[3].

---

[1] المرجع نفسه.

[2] مسعود فلوسي ص50-51.

[3] مسعود فلوسي ص51-52.

خامسا: تأسيسه لجمعية العلماء المسلمين

تأسست جمعية العلماء المسلمين الجزائريين يوم الثلاثاء السابع عشر من شهر ذي الحجة عام 1350هـ الموافق للخامس ماي سنة 1931م، وتتكون من ثلاثة عشر عضوا يرأسهم الإمام عبد الحميد بن باديس وينوب عنه محمد البشير الإبراهيمي.

ونوقش القانون الأساسي للجمعية لمدة ثلاثة أيام، ويتكون القانون الأساسي من خمسة أقسام وثلاثة وعشرون فصلا تصب كلها في عدة مقاصد ذكرها محمد البشير الإبراهيمي قائلا: "ومن مقاصدها جمع شمل هذه الطائفة المتفرقة (يقصد العلماء) ... لتتعاون على ما هي مهيأة له من نصح الأمة وإرشادها لما ينفعها في دينها ودنياها ... وأن من الثمرات الباكرة لهذا الاجتماع تعارف أبناء هذه الأسرة النبيلة ... ذلك التعارف الذي طالما نشدناه فما وجدناه ... ولقد كان أمنية في النفوس، وهو في الضمائر ... فأصبح حقيقة واقعة ... وأمرا ملموسا ... ولقد كان هما معتلجا في القلوب ... وخواطر مختلجة في الصدور ... فأصبح اليوم صوتا جهيرا ... وأذانا بالحق عاليا ... ولقد كان موكولا إلى الصدف والحظوظ والاتفاقات ... فأصبح اليوم ملكا في أيدينا ..."[1].

كما أن من مقاصد الجمعية توكيد عرى الإخاء بين أبناء هذه الطائفة، وحملهم على نبذ أسباب الشقاق ... وإطراح دواعي التفرق بينهم ... ونسيان كل ما هبت به الأفكار ... مما يدعو إلى فرقة أو عصبية ... وليقدروا أنهم خلقوا خلقا جديدا ..."[2].

الفرع الثاني: الإمام عبد الحميد بن باديس المصلح المجدد

توفرت في الإمام ابن باديس كل المواهب والخصائص التي تجعل منه مصلحا ومجددا "فهو شجاع القلب، ذكي الفؤاد، حر التفكير في حدود الكتاب والسنة، فصيح اللسان، قوي الحجة، ذو شخصية فذة لها قوة المغناطيسية التي تملي عظمتها وأوامرها، لا يعبأ بالعقبات والمؤامرات، ولا يبالي بالمحن

[1] المصلح المجدد الإمام عبد الحميد بن باديس محمد الصالح الصديق ص41.

[2] المرجع نفسه.

والشدائد، وكان يقول (ابن باديس): "إن الحياة الخالية من الأخطار والمتاعب لا تساوي شيئا"[1] وكان يحتقر الموت ويستعذبه، ويرى العذاب في سبيل الإسلام والعلم والعروبة والفضيلة عبادة، وكان شعلة متقدة، وقوة هائلة، وطاقة حية متحركة تفعل فعلها في كل مكان وزمان، وحيثما حل رأيت حركة دائبة، وأفكارا متقدة، وصنعا وإبداعا"[2].

كل هذه الصفات وهذه الميزات جعلت منه مصلح ومجدد الجزائر وباعث نهضتها كيف لا وابن باديس هو الرجل الذي أنقذ الجزائر من أن تكون جزء من فرنسا، والرجل الذي دافع عن اللغة العربية وحارب الإدماج فقال:

شعب الجزائر مسلـــم   وإلى العروبة ينتسب

من قال حاد عن أصله   أو قال مات فقد كذب

أورام إدماجا لـــــــــه   رام المحال من الطلب

الفرع الثالث: فما هي مظاهر التجديد عند الإمام ابن باديس؟

كان الهدف الأساسي لابن باديس هو محاربة الاستعمار وإخراجه من البلاد، لكنه رأى أن ذلك لن يتم إلا بخطوات أساسية تعتبر هي التمهيد للهدف الأساسي، وهذه الخطوات نلخصها فيما يلي:

1. حارب الجهل والأمية ونشر التعليم بين طبقات الشعب، وهدفه من التعليم رفع المستوى الفكري والسياسي والاجتماعي والأخلاقي وليس مجرد ملء أذهان الطلاب بالمعلومات، كما أن تعليم الأمة عنده يمثل السلاح الأكيد لتحرير الجزائر.
2. أرسى دعائم العقيدة الإسلامية الصحيحة وذلك بمحاربة البدع والخرافات وضلالات الطرقية وهي القادرية، والرحمانية، والتيجانية، والشاذلية، ودرقاوة الشاذلية، والعليوية[3].

[1] تراجم الأعلام المصلحين في العالم الإسلامي لأنور الجندي ص200 نقلا عن محمد الصالح الصديق ص65.

[2] محمد الصالح الصديق المصلح المجدد الإمام ابن باديس ص65.

[3] العالم الرباني ص108.

وقد ذكر في السجل الخامس لجمعية العلماء المسلمين أن الطرق الصوفية "ترجع في أصلها إلى نزعة غامضة تسترت بالانقطاع للعبادة والتجرد من الأسباب والعزوف عن الملذات الجسدية والتظاهر بالخصوصية وكانت تأخذ منتحليها بشيء من مظاهر المسيحية وهو التسليم المطلق وشيء من مظاهر البرهمية وهو تعذيب الجسد إرهاقا إلى كمال الروح"[1]، إضافة إلى أنها كانت عميلة للاستعمار فجاهدهم حتى قضى على خطرهم.

غير أن هناك من الطرقيين من ساندوا الإمام وكانوا يسيرون في الطريق الصحيح وعلى رأسهم الشيخ عبد العزيز الهاشمي الذي أشاد به الإمام في غير ما مناسبة[2].

3. أحيا القيم الأخلاقية فقال: "تربية النفوس تكون بالتخلية من الرذائل والتحلية بالفضائل"[3]، وتكلم في مناسبات كثيرة عن عدد كبير من الأخلاق التي يجب على الإنسان التحلي بها، ومجموعة من الرذائل التي ينبغي تركها.

4. أسس العديد من الجمعيات والمساجد والنوادي والمدارس، فإضافة إلى ما ذكرنا من الجمعيات التي أسسها ابن باديس، أسس "جمعية الشباب الفني" عام 1936م لأجل إحياء الفنون الإسلامية مع اقتباس الفن التمثيلي من الغرب وكان هدفها الدعوة إلى الأخلاق العالية وكبح شهوات النفس والتجنب للأمراض الفتاكة كالخمر والميسر والقمار والتزوج بالأجنبيات"[4].

وكذا جمعية الطلبة الجزائريين الزيتونيين التي تأسست عام 1934م في تونس ومن أهدافها تقوية الروابط بين طلبة الجزائر وتونس، ومساعدة الفقراء والمحتاجين من هؤلاء الطلبة وبعد عودتهم من تونس يحاول ابن باديس إيجاد العمل لهم في الجزائر.

---

[1] محمد البشير الإبراهيمي في تقديمه لسجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين الخامس 1354هـ-1935م، ص27 الطبعة المصورة نقلا عن العالم الرباني ص109.

[2] محمد الصالح الصديق المصلح المجدد الإمام ابن باديس ص104.

[3] المرجع نفسه ص79، الشهاب ج10 م 06 نوفمبر 1930م نقلا عن المرجع السابق ص79.

[4] عبد الرزاق قسوم ابن باديس والشباب مجلة الرسالة الجزائر العدد 2-3 ص43، جمادى الأولى والثانية 1400هـ، أبريل ومايو 1980م ص43 نقلا عن العالم الرباني ص117.

جمعية طلاب شمال إفريقيا في الجزائر، وجمعية طلبة شمال إفريقيا بفرنسا، وتتكون هذه الجمعية من طلبة الجزائر وتونس والمغرب في جامعة الجزائر التي هي أم الكليات الفرنسية وهدفها تقوية أواصر الوحدة بين هؤلاء الطلبة أمام ما يعقده الطلبة الفرنسيون من جمعيات ونشاطات، وعمل ابن باديس في هذه الجمعية محدود وأكمل أعضاء جمعية العلماء دور بارز في نشاط هذه الجمعية.

وجمعية طلبة شمال إفريقيا بفرنسا، ولها نفس الأهداف للجمعية السابقة، ومن أهم نشاطات هاتان الجمعيتان عقد مؤتمر سنوي تبحث فيه قضايا التعليم وقضايا الطلبة المغاربة في فرنسا والجزائر، فعقدت مؤتمرها الأول في تونس سنة 1930م، وأهم قرار اتخذه هذا المؤتمر استبعاد المتجنسين وهدف هذا القرار أن المتجنس بالجنسية الفرنسية لا يعد مسلما ويعتبر تاركا للشريعة الإسلامية، وعقد اجتماعه الثاني في الجزائر عام 1351هـــ، ثم توالت الاجتماعات لهذه الجمعيات[1].

5. جمعيات التجار والجمعيات الخيرية: فتأسست جمعية تجار قسنطينة عام 1934م ثم بعدها تأسست جمعية آمال ضمت تجارا من جميع أنحاء الجزائر بعد الحرب العالمية الثانية، وقد ظهر أثر هذه الجمعيات في بناء المدارس، والمساجد، والنوادي، ومساعدة الفقراء[2].
6. جمعيات الكشافة: فكر محمد بوراس بتكوين كشافة جزائرية مسلمة عام 1936م بعد أن رأى راهبا فرنسيا مع فرقة كشفية فرنسية في إحدى الغابات وقال لهم أوصيكم بالتعاون بينكم، فلا شيء يضمن التقارب والتآلف مثله، وليس كالتعاون لبناء الوحدة وغلبة الأيام"، وكان الإمام رحمه الله يتعهد هذه الجمعية بالنصح والتوجيه[3].

---

[1] العالم الرباني ص119-120-121.

[2] المرجع نفسه.

[3] العالم الرباني ص116 والمصلح المجدد الإمام ابن باديس ص100.

وبعد أن أوتيت إصلاحات الإمام ثمارها وبلغت غايتها، صرح ابن باديس بهدفه الأساسي وهو الثورة على فرنسا وانتزاع الاستقلال بالقوة وهذا ما قاله لبعض إخوانه والله لو وجدت عشرة من عقلاء الأمة الجزائرية يوافقونني على الثورة لأعلنتها[1].

وقال ... سأعلن الثورة على فرنسا متى أعلنت إيطاليا الحرب على فرنسا".

وقال الشيخ حمزة بوتوشة: كنا جلوسا مع الشيخ، وكان مريضا جدا وكان من ضمن الحضور محمد جلول وسي عبد الرحمن بن بيي، فقال لنا الشيخ: "تعاهدونني، فقلت له: نعاهدك على أمر تكون فيه، قال: وهل يمكن أن أطلب أمرا لا أكون معكم؟ قلت: إذا على ماذا نعاهدك؟ فقال: الوقت الذي تعلن فيه إيطاليا الحرب على فرنسا فإننا نعلن الحرب عليها ... ومات قبل ذلك ..."[2].

إذ وافته المنية في يوم الثلاثاء 16 أفريل 1940م الموافق لـــ 08 ربيع الأول 1359هـــ بعد مرض لم يفرغ لمداواته.

لكن مآثر هذا الرجل لم تنته وأمله في محاربة الاستعمار والسعي لاستقلال الجزائر قد حققته من أثمرت إصلاحاته في نفوسهم، وها هي ذي بلاده مستقلة حرة وإن لم يشارك في الثورة فهو صاحب الثورة والاستقلال الذي تنبأ به فقال: "إن الاستقلال حق طبيعي لكل أمة من أمم الدنيا، وقد استقلت أمم كانت دوننا في القوة والعلم، والمنع والحضارة، ولسنا من الذين يدعون علم الغيب مع الله، ويقولون إن حالة الجزائر تدوم إلى الأبد، ستصبح البلاد الجزائرية مستقلة استقلالا واسعا تعتمد عليه فرنسا اعتماد الحر على الحر"[3].

---

[1] نقل الرواية الزبير بن رحال في كتابه الإمام عبد الحميد بن باديس رائد النهضة العلمية والفكرية ص123 نقلا عن مسعود خلوي ص43.

[2] جمال البنا تجديد الإسلام وإعادة تأسيس منظومة المعرفة الإسلامية دار الفكر الإسلامي القاهرة ب ط ب ت ص131.

[3] أبو خليل شوقي، الإسلام وحركات التحرر العربية، دمشق، دار الفكر، ط5، 1411هـــ-1991م، ص86.

وبهذا يستحق ابن باديس مكانا عليا في ركب التجديد فقد كان هو الذي استنقذ الجزائر من قبضة الاستعمار وأعادها إلى الإسلام والعروبة، ولأنه الذي قدم صورة حية قوية وباهضة للإسلام[1].

المبحث الثاني: ارتباط النهضة بتجديد الفقه ولماذا؟

تمهيد:

في نهاية القرن الماضي [أواخر القرن الثالث عشر الهجري أواخر القرن التاسع عشر الميلادي] الذي كانت سمته التقليد والجمود على النصوص الفقهية، وكل محاولة للاجتهاد كانت تحارب.

وبداية القرن الرابع عشر الهجري [أوائل القرن العشرين] بدأت تباشير نهضة فقهية عمت المشرق والمغرب الإسلامي وذلك بظهور حركات تجديدية وإصلاحية كان همها إعادة الحاكمية لله تعالى والنهوض بالمجتمعات، فقامت دعوات في الجزيرة العربية ومصر وسوريا والعراق،، والباكستان وكذا في الشمال الإفريقي ليبيا والجزائر وتونس والمغرب.

وقد كان الباعث على ظهور هذه الحركات هو تغيير أوضاع الأمة ومعالجة مشكلات واقعة من الانحطاط والتخلف، وتردي الأوضاع السياسية بفعل الاستبداد السياسي من بعض حكام العرب والمسلمين الذين كانوا يحكمون بلادهم، كالحكم العثماني الذي كان عقيما يقوم على الوساطة، كما سادت الجهالة بعد أن أقصي العلم من الساحة وسادت محله البدع والخرافات والتف الناس حول بعض المتصوفة الذين أدخلوهم في البدع والخرافات وانحرفوا عن أصل الدين واتجاهه الصحيح[2].

والذي زاد الطين بلة هو تعرض كثير من الدول الإسلامية للاحتلال الأوربي بعد ضعف الدولة العثمانية، فعمل على قطع الشعوب عن أصالتها وماضيها، وأمات فيها الإحساس بشخصيتها، وكان من آثاره استبعاد الفقه الإسلامي عن التطبيق واستبداله بالقانون الغربي، حيث كان العام 1833م هو العام الفاصل الذي انحرفت فيه الدولة العثمانية عن الفقه الإسلامي إلى فقه مستورد من الغرب إذ

---

[1] مازن صلاح مطبقاني ص92-93.

[2] الاجتهاد في الفقه الإسلامي للسليماني ص320 والعلمي ص181 والمدخل الفقهي ص247-248.

بين الفترة الواقعة بين 1826م إلى 1839م أصدرت الخلافة العثمانية قوانين عرفت باسم التنظيمات، فشملت مجالات قانونية مختلفة، ثم إيجاد محاكم لتطبيق هذه القوانين، ففي 1840م أسست محكمة تجارية ثم أعقبت إنشاء محاكم مدنية بأمر سلطاني عام 1871 وتعاقبت الأحداث حتى صار القانون المدني السويسري هو المعمول به في المحاكم والهيئات التشريعية بدلا من الفقه الإسلامي وذلك في 14 أكتوبر 1926 فتعطلت أحكام الشريعة على إثر ذلك وتخلي باقي الدول العربية والإسلامية عنها[1]، فأخذ المجتمع الإسلامي في الانزلاق بعدما شاع فيه الضعف والانحلال.

فأراد الله تعالى أن يحي هذه الأمة، حيث برزت كثير من الدعوات التي ضمت أعدادا من المفكرين والمصلحين والمجددين الذين تتالت حركاتهم، وتضافرت جهودهم على أداء واجبهم في تقويم حياة أمتهم التي كانت تعيش ظروفا قاسية، فقادوا حركات كان هدفها بعث وإحياء الأمة من كل الجوانب، كما دعوا إلى إحياء الفقه الإسلامي وتجديده، فدعوا إلى نبذ التقليد وترك هذا الجمود البغيض، وإحياء ما اندرس من تعاليم الدين الإسلامي، ودراسة الشرع على ضوء نصوصه الأصلية والسير بالناس في أحداثهم وممارستهم عن طريق تجديد وسائل التعامل مع التراث والاستفادة منه وتطوير مناهج الفكر لتواكب مستجدات العصر، فكلما تشعبت الحياة واتسع العمران وارتقت العلوم والصناعات، تجددت حوادث ونبتت مشاكل وتعرض الناس لشؤون لم يتعرضوا لها من قبل، وهذا الجمود لا يكفي بأحكام كل ذلك واستيقظ الوعي وأدرك المسلمون ما وصل إليهم حالهم.

فنجحت هذه الحركات في زعزعة فقه ومكانة الفقهاء التقليديين ومؤسساتهم، فأعادت كيفية التعامل مع التراث لتتمكن من الاستفادة منه في حل هذه المشكلات، ثم تنبهت الأمة إلى عدم وجود قانون مدني حديث كامل وجاهز مستمد من الفقه الإسلامي يسهل على القضاة والدارسين للقانون الوضعي الرجوع إليه، فظهرت محاولات لتقنين الفقه الإسلامي للتخلص من ربقة الاحتكام إلى القوانين الوضعية.

[1] الأيوبي، الاجتهاد ومقتضيات العصر ص202، 203، 204.

وقام العلماء بواجبهم لتغطية الحاجة إلى كثير من الأحكام فجدوا واجتهدوا على ضوء نصوص الكتاب والسنة ومقاصد الشريعة.

فنشطت الحياة الفقهية وشملت كل أقطار الوطن العربي والإسلامي وغطت بعض متطلبات الواقع في ظروفه المعاصرة عن طريق الفتاوى الجديدة والتفاسير المتجددة، فتطور الفقه وبها برزت مزاياه وخصائصه للدارسين.

وظهرت محاولات لصياغة دساتير عربية جديدة المستقلة حديثا، أخذت نصوصها من التشريع الإسلامي وقد نص في بعضها على أن الفقه الإسلامي هو مصدر التشريع، وفي بعضها هو المصدر الرئيسي للتشريع، وفي إثر ذلك بدأت المطالبات بوضع قانون مدني حديث مستمد من الفقه الإسلامي، فبدأت محاولات فردية من فقهاء الشريعة والقانون بوضع نماذج تنفيذية وأخرى جماعية رسمية ففي أوائل هذا القرن الميلادي شكلت الحكومة المصرية لجنة من كبار الفقهاء والقانونيين لوضع قوانين تؤخذ من الفقه الإسلامي من غير تقيد بمذهب معين مع مراعاة روح العصر، فوضعت مشروع قانون للزواج والطلاق وما يتعلق بها طبع سنة 1917م بعد إعادة تنقيحه، ولما لاقاه هذا العمل من معارضة قوية لم يصدر به قانون"[1].

وما حدث في سورية إذ أوفدت وزارة العدل السورية أحد كبار قضاتها إلى مصر بكتاب إلى عبد الرزاق السنهوري ليتعاونا في وضع قانون مدني سوري مستمد من الفقه الإسلامي.

ولكن هذه المحاولة لم تنجح نتيجة الانقلاب العسكري الذي أطاح بالحكم الدستوري، فألقى هذا المشروع واستبدله بالقانون المصري الأجنبي[2].

لكن مع ذلك بقيت المطالبة بالرجوع إلى الأصالة والسعي الدؤوب لتحقيق ذلك المشروع في مصر وسورية وعدد من البلاد العربية والإسلامية تمخض هذا الاتجاه العصري فيما يسمى تجديد الفقه والاستبداد منه من نتائج ونشاطات عظيمة الأهمية"[1].

---

[1] محمد سلام مذكور مدخل الفقه الإسلامي ص63 والمدخل الفقهي 1/247-248.

[2] المدخل الفقهي 1/147-148.

وما لم يتحقق هذا الأمر فسيبقى الفقه تجريدا ذهنيا يتسم بالعقم وإن تظاهر بالعمق، و لم يحدث في تاريخنا الفقهي كله أن الفقه تطور إلا في ظلال التشريع، ولا يكون التشريع ملائما لنا صالحا لحياتنا حتى يستمد أنظمته القانونية من الفقه الإسلامي[2].

وقد يتم ذلك بواسطة عاملين مهمين كان لهما الأثر الكبير على صحيح الوجهة نحو الأفضل وهما:

1- **إعادة فتح باب الاجتهاد:** حيث اتفقت مجمل هذه الحركات على نبذ التقليد والدعوة إلى فتح باب الاجتهاد من جديد، فالاجتهاد هو الأسلوب العلمي وأحد الوسائل الأساسية لتجديد هذا الفقه، حتى يكون الفقه قادرا على تلبية متطلبات الواقع والتعرف على مشكلات هذا الواقع لإيجاد الحلول الشرعية التي تتلاءم مع هذا الواقع، لأنه متى توقف الاجتهاد سيطر الجمود وتعطلت مصالح الناس وبعد الحكم الشرعي عن الواقع.

قال محمود شلتوت: "وهنا نذكر بالأسف هذه الفكرة الخاطئة الظالمة التي ترى وقف الاجتهاد وغلق بابه، ونؤكد أن نعمة الله على المسلمين بفتح باب الاجتهاد لا يمكن أن تكون عرضة للزوال بكلمة قول هالهم أو هال من ينتمون إليهم من أرباب الحكم والسلطان أن يكون في الأمة من يرفع لواء الحرية في الرأي والتفكير، فالشريعة الإسلامية –رغم ما يقول هؤلاء شريعة عامة خالدة صالحة لكل عصر ولكل إقليم، وما على أهل العلم إلا أن يجدوا ويجتهدوا في تحصيل الوسائل، التي يكونون بها أهلا للاجتهاد في معرفة حكم الله الذي وكل معرفته رأفة منه ورحمة، إلى عباده المؤمنين "ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم"[3].

وقد كانت الدعوة إلى فتح باب الاجتهاد فيمن تتوفر فيهم أهلية ذلك الاجتهاد خاصة بعد أن صارت مهمة علماء اليوم سهلة مسيرة عما كان عليه في العصور السابقة، لتوفر الكتب والمراجع

---

[1] المرجع السابق 147/1-148.

[2] محمد كمال الدين إمام مقدمة لدراسة الفقه الإسلامي مدخل منهجي ص297.

[3] زكي الميلاد التجديد في الفكر الإسلامي ص181-182 ومحمود شلتوت تفسير القرآن الكريم، ص217 نقلا عن محمد هشام الأيوبي، الاجتهاد ومقتضيات العصر، ص257-258.

الكثيرة، إضافة إلى الوسائل الآلية والإلكترونية التي تمكن اتصال العلماء بعضهم مع بعض والاستفادة من آرائهم في دقائق.

ورغم ذلكم فما زال لدى العلماء بعض التحفظ من ولوج هذا الباب، مما دعا إلى الاتجاه فيه إلى الوجهة الجماعية وهو ما يسمى بالاجتهاد الجماعي وهنا يقول على حسب الله بعد أن بين أن مجال الاجتهاد يكاد يكون في باب المعاملات قال: "ومنها ما يتعلق بمعاملاتهم بعضهم مع بعض، واختلاف الأحكام في هذا مخالف للنظام ومجانب للعدل، وخاصة في البيئة الواحدة والبيئات المتماثلة، والاجتهاد هنا إنما يفيد فائدة عملية إذا اتجه وجهة جماعية، بأن تكون هناك جماعة من المجتهدين ينظرون فيما جد من الحوادث، ويستنبطون –مستعينين بالمأثور من آراء السابقين- ما يلائم أحوالهم من الأحكام، وتكون أحكامهم هذه نافذة في الناس، يلزمون جميعا بإتباعها، ويحكم القضاة بمقتضاها"[1].

وبهذه الممارسة للاجتهاد في ذلك العصر استطاعت الصورة الإسلامية أن تقدم نماذج لفقه جديد عن طريق الإجابة عن الأسئلة المطروحة في مختلف شؤون الحياة.

2- **إصلاح تعليم الفقه:** كان المعتمد في تعليم الفقه في تلك العصور هو كتب المتون المذهبية المختصرة خالية من الدليل وشروح غير محققة، فلذلك عجزت هذه الطريقة عن تخريج علماء يحلون مشاكل الأمة.

لذلك جاءت بعض هذه الحركات وبدأت بإصلاح التعليم بصفة عامة والفقه بصفة خاصة، فدعت إلى إعادة النظر في مناهج إعداد الدارسين للفقه بما يمكنهم من إدراك الواقع، فأبدلت كتب المتون والحواشي والشروع بكتب دراسية فقهية بسيطة من الكتاب والسنة وكتب دراسية فقهية مقارنة بين المذاهب المختلفة بطريقة موضوعية وبعيدا عن روح التعصب المذهبي، وهذه الطريقة تمكن الطلبة من أن تتكون لديهم ملكة فقهية تعينهم على استنباط الحلول للمستجدات والحوادث فظهرت مدارس فقهية عصرية وكليات وجامعات تأهل أصحابها في النظر في الأدلة ومواجهة الواقع المتجدد

---

[1] علي حسب الله التشريع الإسلامي ص08.

بالرأي السديد الموضوعي الذي يتماشى مع روح العصر ودون أن يغفل ثوابت الشرع ومقاصد التشريع.

وبهذا بدأت الحياة تدب في الفقه فنهض وتطور من جديد، كي يتلاءم مع الحياة العصرية ومشاكلها.

الفصل الرابع: مظاهر تجديد الفقه في العصر الحديث

- **المبحث الأول:** التأليف الفقهي.
- **المبحث الثاني:** تحقيق المصادر الفقهية المخطوطة. مثال تحقيق الموافقات.
- **المبحث الثالث:** الفتاوى المواكبة للعصر
  - **المطلب الأول:** فتاوى رشيد رضا
  - **المطلب الثاني:** فتاوى محمود شلتوت
  - **المطلب الثالث:** فتاوى ابن عاشور
  - **المطلب الرابع:** فتاوى القرضاوي
- **المبحث الرابع:** تقنين الفقه
- **المبحث الخامس:** مجالات التجديد

المبحث الأول: التأليف الفقهي الجديد

ومن مظاهر التجديد الفقهي هو ظهور التأليف الفقهي الجديد، وذلك أن التأليف في الفترات المتقدمة من عصور التقليد كان قد اتجه نحو كتابة المتون والحواشي والشروح والمختصرات والتعقيدات، وانحصر في إطار المذهبية الضيقة، واهتم بالمباحث الشكلية والمسائل الافتراضية والقضايا الجدلية، هكذا كان التأليف حتى كان هم المطالع لهذه الكتب أن يتفهم الأساليب، فانحصرت جهود الناس في حل العبارات وفك التراكيب، فلما عجزت الأذهان عن تفهم ذلك، حفظوا تلك الألفاظ حفظا خاليا عن الفهم الصحيح، لذلك ابتعد الفقه عن عنصر الإبداع والابتكار مما أضر بالفقه وأصابه بالجمود[1].

ولكن ومع النهضة الفقهية الحديثة ومنذ إنشاء الكليات والمعاهد الإسلامية، تحررت العقول من ربقة التقليد وطرحت المذهبية المقيتة، فتوصل علماء هذا العصر والعاملون على تطوير الفقه إلى أن هذه الكتب الفقهية القديمة التي ألفت تأليفا مذهبيا لم تعد ملائمة لحاجة التعليم الجامعي وغيره في هذا العصر، وهنا تخلص التأليف الجديد من ثوبه السابق وأخذ وجهة أخرى ودخل في طور جديد وشق طريقا متماشيا مع الحياة العملية وسار وفق ما يخدم حياة الناس، فتعددت لأجل ذلك طرق التأليف وصار على ثلاثة أنواع:

أولا: التأليف المستقل

ألف العلماء والأساتذة والباحثون كتبا في مواضيع مختلفة من الفقه ملتزمين مبدأ الاستقلالية في التأليف، إذ تركوا التقليد المتوارث في المؤلفات القديمة القائم على العصبية المذهبية، فتحرر هؤلاء من الميل لمذهب دون مذهب بل كان هدفهم النظر المستقل القائم على الرجوع مباشرة إلى نصوص الكتاب والسنة، وكذا أقوال السلف، فلم يكن عند أحدهم فكرة مسبقة بل يذكر الأدلة ويناقشها

[1] المدخل الفقهي 252/1، المدخل في الفقه الإسلامي ص101 وما بعدها بدران أبو العينين تاريخ الفقه.

مناقشة علمية ليصل إلى الرأي الصحيح الذي أداه إليه دليله، وقد يأتي برأي جديد يدفع التراع قائم على أساس الحاجة وموافقا لنصوص الكتاب والسنة والمقاصد الشرعية[1].

كما برز التأليف المستقل في أراء بعض الباحثين في الصحف اليومية والمجلات وما يتطرق إليه هؤلاء في سبيل نشر الوعي من الكتاب في مختلف المذاهب محرر بأسلوب علمي[2].

وبواسطة هذه الطريقة في التأليف استطاع هؤلاء العلماء نفض الغبار عن الفقه وإظهاره للعالم في ثوبه الجديد الوضاء، قوي استمد قوته من قوة مصادره، وبذلك استطاع أن يواجه الحياة بتحدياتها مع تطبيق أحكام الدين عليها[3].

ثانيا: الرسائل الجامعية

النوع الثاني من التأليف هو رسائل الدكتوراه والماجستير وذلك بعد فتح أقسام للدراسات العليا في مختلف كليات العالم الإسلامي، تطرق هؤلاء في رسائلهم إلى مسائل فقهية أحيانا مدروسة دراسة مقارنة قائمة على إظهار مزايا وخصائص الفقه الإسلامي من خلال دراسة الأحكام الفقهية وأدلتها عند مختلف المذاهب الفقهية وعرضها على ما في الكتاب والسنة وأحيانا تنتقل للدراسة إلى المقارنة مع القانون الوضعي، فأنتجت رسائل عديدة قدمت في مختلف الكليات كفقه الزكاة ليوسف القرضاوي وأحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام لعبد الكريم زيدان واختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات لإسماعيل لطفي قطاني، وآثار الحرب في الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي وغيرها كثير[4]، قدمت هذه الرسائل بحوثا مطبوعة بطابع بعيد عن التعصب المذهبي، وهذا ما جعل مداركهم تتسع وأفكارهم تتعمق وتتكون لديهم الملكة الفقهية للموازنة والترجيح وكذلك الاستنباط[5].

---

[1] محمد علي الساسي تاريخ الفقه الإسلامي ص231.

[2] المدخل الفقهي 252/1، المدخل في الفقه الإسلامي ص101 وما بعدها.

[3] عبد السلام مذكور المدخل للفقه الإسلامي ص107.

[4] يوسف بلمهدي البعد الزماني والمكاني وأثرهما في الفتوى ص64.

[5] المدخل الفقهي 252/1، المدخل في الفقه الإسلامي ص101.

ثالثا: البحوث الأكاديمية

وإلى جانب هذا وذاك ظهر نوع ثالث من التأليف هو البحوث الأكاديمية المتمثلة في البحوث الجادة التي تناولت مسائل فقهية جديدة وحديثة سلكوا في تأليفهم لها مسلك البساطة والوضوح، وتمثلت هذه البحوث في المواضيع المقدمة للمؤتمرات والمجامع الفقهية وكذا البحوث المنشورة في المجلات والدوريات التي عملت على تطوير الفقه وذلك ببحثها المواضيع التي لها صلة بواقع الناس ومستجدات حياتهم في قضايا طبية ومسائل اقتصادية وكذا بعض الأمور التكنولوجية والصناعية التي لها أثر على عبادات ومعاملات الناس، فظهرت مجموعة من البحوث في الاقتصاد الإسلامي، والمصارف الإسلامية وحكم الأخذ بالفوائد الربوية وزراعة الأعضاء، والتلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب والاستنساخ، وغيرها من البحوث المطروحة على الساحة العملية وتحتاج إلى الحكم الشرعي.

ولا تزال مجالات البحث واسعة وآفاق الدراسات العلمية رحيبة، لاسيما ونحن نعيش اليوم حياة معقدة تولد يوميا الكثير من المشكلات في مجالات تفوق العد والحصر[1].

---

[1] المراجع السابقة.

المبحث الثاني: تحقيق المصادر الفقهية المخطوطة

المطلب الأول: تعريف التحقيق والغاية منه

الفرع الأول: تعريف التحقيق

هو بذل غاية الوسع والجهد لإخراج النص التراثي، مطابقا لحقيقة أصله نسبة ومتنا مع حل مشكلاته وكشف مبهماته[1].

والكتاب المحقق: هو ذلك الكتاب الذي صح عنوانه واسم مؤلفه، ونسبه الكتاب إليه، وكان متنه أقرب ما يكون إلى الصورة التي تركها مؤلفه[2].

الفرع الثاني: الغاية من التحقيق

هي تحقيق نص صحيح، لذلك يجب أن يعنى باختلاف الروايات، وأن يثبت صحتها منها".

والمخطوطة هي ذلك التراث الفقهي الإسلامي المكتوب باليد الذي خلفه لنا علماؤنا في القرون الماضية.

فقد ترك لنا علماؤنا نتاجا فكريا ضخما في شتى حقوق العلم والمعرفة الإنسانية مستمدين أصولهم في ذلك كله من القرآن والسنة مع إعمال عقولهم فيها فهما واستنباطا، فخلفوا لنا تراثا فكريا ضخما في مختلف العلوم ومنها مجال الفقه.

وقد تعرضت هذه المخطوطات لعوادي الزمن، فقد على إثرها الكثير منها، وذلك لتعرض العالم الإسلامي لغزوات التتار والمغول للعراق وكما حدث في الأندلس بعد سيطرة الإسبان عليها

---

[1] فريد الأنصاري أبجديات البحث في العلوم الشرعية سلسلة الحوار منشورات الفرقان مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء ط1، 1417هـ-1997م، ص80.

[2] تحقيق النهوض ص41 نقلا عن أبجديات البحث ص82.

وإحراقهم لآلاف الكتب العربية وكذلك لتعرضها لبعض الفتن الداخلية العقدية والمذهبية وكذا بعض الآفات الطبيعية كالأمطار والأعاصير وكذا الإهمال، كل ذلك ذهب بكثير من المؤلفات والمخطوطات، ومع ذلك فقد سلم منها ملايين المؤلفات التي وصلت إلينا كاملة أو ناقصة[1].

وخلال القرن التاسع عشر اعتنى المسلمون بهذه المخطوطات عناية كبيرة لكونها السبيل الوحيد للحفاظ على تراثنا الفكري، وذلك من خلال طبع الكثير منها على تفاوت في مستوى النشر، فبعض هذه المخطوطات حقق تحقيقا علميا، وبعضها دون تحقيق بل طبع لغرض تجاري[2].

ونتيجة لذلك طبع الكثير من أصول وأمهات الكتب الفقهية القيمة بعد نشرها وتحقيقها ودراستها، قام به جماعة من كبار العلماء الثقات الأكفاء.

وصارت المكتبات العربية الإسلامية وكذا العالمية تعج بمئات الآلاف من الكتب وآلاف من النسخ يستفيد منها الطلاب والباحثون.

ورغم ذلك فمازال الكثير من هذه المخطوطات غير المحققة وغير المنشورة، لذلك رأت بعض الجامعات العربية والإسلامية أن توجيه الطلبة في أقسام الدراسات العليا وصرفهم في بحوثهم ورسائلهم الجامعية إلى تحقيق بعض هذه المخطوطات فقامت مجموعة من الباحثين بتحقيق كتب التراث ونشرها ومن تلك المخطوطات:

المطلب الثاني: كتاب الموافقات للإمام الشاطبي نموذجا

الذي حققه الشيخ عبد الله دراز[3]، وقبل أن نتطرق إلى التحقيق نود التعريف بكتاب الموافقات.

---

[1] صلاح الدين المنجد قواعد تحقيق المخطوطات ص09 نقلا عن منهج البحوث العلمي للطلاب الجامعيين ص242.

[2] أكرم ضياء العمري ص120-121 وتاريخ الفقه الإسلامي عمر سليمان الأشقر ص181.

[3] عبد الله دراز من الباحثين الذين قاموا بتحقيق كتب التراث ونشرها في ثوب جديد من حيث الطبع والفهارس لتسهيل البحث والرجوع إليه.

الفرع الأول: كتاب الموافقات: كتاب قيم ابتكر فيه صاحبه أسرار الشريعة من التشريع، بعد فيه عن طرق التأليف التقليدية، والعمل المتكرر الذي دأب عليه الأصوليون قبله، فأبدع إبداعا فريدا، لأنه جعل القرآن والسنة، المصدر الأساسي الذي تستقى منه الأحكام، فذاع صيت كتابه هذا وبقيت كتبه في المشرق والمغرب، لرفضه الجمود والتقليد وإنكاره البدع لأنه مصلح مجدد دعا إلى الكتاب والسنة ورفض الجمود والتقليد وأنكر البدع.

لكن ذيوع صيت هذا الكتاب لم يكن من طرف الأقدمين، إذ لم يتناوله أحد منهم بالدراسة إلا ما كان من تلميذه أبو بكر بن عاصم الذي نظم كتاب الموافقات في نظم شعري.

وما عدا ذلك فقد بقي الكتاب مغمورا إلى أن ظهر أول مرة سنة 1884م[1].

وبعد أن عرف العلماء من المعاصرين —خاصة بعد النصف الثاني من القرن الرابع عشر فما بعده- قيمة هذا الكتاب تسارعوا إلى دراسته وطباعته.

الفرع الثاني: أهمية كتاب الموافقات

وقف علم أصول الفقه منذ القرن الخامس عند حدود ما تكون منه في مباحث لسان العرب وبعض ما يتعلق بتصور الأحكام، وشيئا من مقدمات علم الكلام ومسائله، وما تجدد من الكتب بعد ذلك كان دائر بين تلخيص وشرح، ووضع له في قوالب مختلفة.

وفقد علم الأصول قسما عظيما هو شطر العلم وهو علم أسرار الشريعة ومقاصدها حتى هيأ الله تعالى أبا إسحاق الشاطبي في القرن الثامن الهجري لتدارك هذا النقص، فبين أن تكاليف الشريعة لم توضع حيثما اتفق لمجرد إدخال الناس تحت سلطة الدين، بل وضعت لتحقيق مقاصد الشارع في قيام مصالحهم في الدين والدنيا معا: فجعل هذه المقاصد في أربعة أنواع: وفصل كل نوع وأصناف مقاصد

---

[1] الموافقات 23/1.

المكلف في التكليف، وبسط هذا العلم في اثنين وستين مسألة وتسع وأربعين فصلا من كتاب الموافقات[1].

فبين في كل ذلك كيف بنيت الشريعة على مراعاة المصالح، وأنها نظام عام لجميع البشر، لأنها مراعى فيها مجرى العوائد المستمرة، وإن اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد ليس اختلافا في الخطاب الشرعي نفسه، بل عند اختلاف العوائد ترجع كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها، وإن هذه الشريعة خاصيتها السماح وشأنها الرفق، تحمل الجم الغفير، ضعيفا وقويا، وتهدي الكافة فهيما وغبيا[2].

فجاء كتابه غزير العبارة، واسع الحجة، وهو من دون شك من أنفس ما كتب في علم الأصول، وفي التشريع الإسلامي، وذلك بشهادة علماء من العصر الحديث.

قال عبد المتعال الصعيدي: "... بهذا يكون للشاطبي ذلك الفضل الكبير بعد الإمام الشافعي لأنه سبق هذا العصر الحديث بمراعاة ما يسمى فيه روح الشريعة أو روح القانون، وهذا باهتمامه بمقاصد الشريعة ذلك الاهتمام، وسلوكه في علم الفقه ذلك المسلك السابق، وخروجه على الجمود الذي وقف به عند الحد الذي وضعه الشافعي"[3].

ورأى محمد أبو زهرة الذي وجه جهوده في مصنفاته الفقهية لإبراز المقاصد الشرعية تأثرا بالشاطبي عن طريق مدرسة المنار، ورأى أن الفقه لا يعطي ثماره إلا إذا أبرزت مقاصد أحكامه، فإن المقاصد هي عللها الحقيقية"[4].

الفرع الثالث: طبعات الموافقات

طبع كتاب الموافقات عدة مرات هي:

---

[1] الموافقات 23/1.

[2] الموافقات 12/1.

[3] المجددون في الإسلام، ص234.

[4] ابن حزم الظاهري محمد أبو زهرة ص409.

1. طبع أول مرة بتونس سنة (1302هـ-1884م) بمطبعة الدولة التونسية، وقام بتصحيحه ثلاثة من علماء الزيتونة في ذلك الوقت وهم: الشيخ علي الشنوفي، والشيخ أحمد الورتاني، والشيخ صالح قايجي ، وظهر في أربعة أجزاء.
2. طبع الجزء الأول منه في سنة (1327هـ-1909م) ويقع في 189 صفحة بمدينة (قازان) عاصمة جمهورية التتار بروسيا.
3. طبع في مصر سنة (1341هـ-1922م) في المطبعة السلفية، وأنفق على الطبع عبد الهادي بن محمد منير الدمشقي، وعلق الشيخ محمد الخضر حسين على الجزء الأول والثاني، وعلق الشيخ محمد حسين مخلوف على الجزء الثالث والرابع.
4. طبع في مصر بتعليق وتحقيق الشيخ عبد الله دراز، وظهر في أربعة أجزاء.
5. طبع في مصر بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد عن مطبعة محمد علي صبيح، وظهر في أربعة أجزاء.
6. طبع في مصر بتحقيق بكر بن عبد الله أبو زيد وضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان.

وأجود هذه الطبعات طبعة عبد الله دراز، الذي بذل جهدا عظيما فيها، وذلك من خلال شرحه لكلام المصنف، وتعقيبه عليه وإحالاته الدقيقة على كلام المصنف في مباحث سابقة أو لاحقة، وتعليقاته تلك تدل على علمه الواسع، ونظره الثاقب، وقدم راسخة في علم الأصول، ودراسة دقيقة عميقة لكتاب الموافقات.

وقد توجه الشيخ عبد الله دراز إلى تحقيق الموافقات بسبب تنبيه الشيخ محمد عبده في مطلع هذا القرن طلاب الأزهر وعلماءه إلى كتاب الموافقات، وذلك بعد طبعه في تونس، وكان يوصي به الأساتذة والعلماء، فتوجه جماعة من الأساتذة والعلماء والطلاب إلى الموافقات دراسة وتحقيقا ومنهم الشيخ عبد الله دراز فقال بنفسه: "كثيرا ما سمعنا وصية (الشيخ محمد عبده) رحمه الله لطلاب العلم

بتناول الكتاب، وكنت إذ ذاك من الحريصين على تنفيذ هذه الوصية **...** فلما يسر الله طبع الكتاب طبعة مصرية، وأتيحت لي فرصة النظر فيه، عالجته أول مرة حتى جئت على آخره **...**"[1]**.**

الفرع الرابع: السبب في عدم تداول الكتاب[2]

ظهر الشاطبي وكتاب الموافقات في القرن الثامن الهجري، ورغم أهميته التي يتميز بها الكتاب إلا أن ظهوره عند الناس تأخر فما هو سبب عدم ظهوره وانتشاره بين العلماء؟**.**

أرجع الشيخ عبد الله دراز سبب عدم ظهور الكتاب وعدم تداوله إلى سببين:

الأول: كون المباحث التي اشتمل عليها مبتكرة ومستحدثة لم يسبق إليها المؤلف، إذ كما قلت ظهر الشاطبي وكتابه في القرن الثامن الهجري، وفي هذا القرن كان علم الأصول قد مهد طريقه ووضح وألف المشتغلون بعلوم الشريعة هذه الطريقة ووصلوا إلى حد الاكتفاء بعد أن صار عندهم هو كل ما يطلب من علم الأصول، فلم يبق لديهم فصول في معرفة ما يحويه هذا الكتاب والاستفادة مما فيه**.**

الثاني: طريقة صياغته وتأليفه: إذ "أن قلم أبي إسحاق رحمه الله وإن كان يمشي سويا، ويكتب عربيا نقيا، كما يشاهد ذلك في كثير من المباحث التي يخلص فيها المقام لذهنه وقلمه، فهناك ترى ذهنا سيالا، وقلما جوالا، قد تقرأ الصفحة كاملة لا تتعثر في شيء من المفردات ولا أغراض المركبات، إلا أنه في مواطن الحاجة إلى الاستدلال بموارد الشريعة والاحتكام إلى الوجوه العقلية، والرجوع إلى المباحث المقررة في العلوم الأخرى، يجعل القارئ ربما ينتقل في الفهم من الكلمة إلى جارتها، ثم منها إلى التي تليها، كأنه يمشي على أسنان المشط، لأن تحت كل كلمة معنى يشير إليه، وغرضا يعول في سياقه عليه، فهو يكتب بعدما أحاط بالسنة وكلام المفسرين، ومباحث الكلام، وأصول المتقدمين، وفروع المجتهدين، وطريق الخاصة من المتصوفين، ولا يسعه أن يحشو الكتاب بهذه التفاصيل، فمن هذه

---

[1] مقدمة الموافقات لعبد الله دراز 18/1.

[2] مقدمة الموافقات لعبد الله دراز 18/1 أنظر حمادي السيد الشاطبي ومقاصد الشريعة ص107.

الناحية وجدت الصعوبة في تناول الكتاب، واحتاج في تيسير معانيه، وبيان كثير من مبانيه إلى إعانة معانيه، ومع هذا فالكتاب يعين بعضه على بعض، فتراه يشرح آخره أوله وأوله آخره"[1].

ورأى دراز أنه لو كان الاعتناء بالمقاصد لكان أولى فقال: كانت أولى بالعناية والتفصيل والاستقصاء والتدوين، من كثير من المسائل التي جلبت إلى الأصول من علوم أخرى"[2].

الفرع الخامس: عمل عبد الله دراز في الموافقات:

عبد الله دراز من الباحثين الذين قاموا بتحقيق أحد كتب التراث ونشرها في ثوب جديد وهو كتاب الموافقات فكان عمله في تحقيق الموافقات كالتالي:

1- خرج الأحاديث والآثار وأقوال السلف والأئمة العلماء من مصادرها تخريجا علميا حيث بين درجة الحديث أو الأثر من حيث الصحة والحسن والضعف.

ففي مجال تخريج الأحاديث رجع إلى ثلاثة وثلاثين كتاب من كتب الحديث، وأعانه على ذلك الأستاذ محمد أمين عبد الرزاق، وبين درجة الحديث أو الأثر من حيث الصحة والحسن والضعف.

اعتمد في تحقيقه هذا على أربعة نسخ مطبوعة من الموافقات، ونسختين خطيتين الأولى طبعة دار الكتب الوطنية بتونس برقم 3189 وتقع في جزئين والثانية من محفوظات الخزانة العامة بالرباط رقم 350 مخطوطات الأوقاف ومن محفوظات الناصرية تحت رقم 89، والأربعة المطبوعة هي طبعة محمد الخضري، محمد حسين مخلوف، ومحمد محي الدين عبد الحميد.

2- صحح الأخطاء التي غفل عنها محمد الخضري ومحمد حسين مخلوف وغيرهما إذ لم يحقق هؤلاء الموافقات على أصول خطية مضبوطة، وإنما طبعوه معتمدين على الطبعات الأولى، ولذا وقع على جميع النسخ تحريف وسقط.

3- ضبط نصوص الكتاب وقسمه إلى فقرات حتى تعين على الفهم.

---

[1] الموافقات 10/12 المقدمة.

[2] الموافقات 1/5-6.

4- وثق النصوص وبين المصادر التي نقل منها المصنف.

5- كما ضعف اسم الكتاب، إذ قد سمى الشاطبي كتابه أول الأمر "عنوان التعريف بأسرار التكليف المتعلقة بالشريعة الحنفية"، ثم حدثت له حادثة أوردها الشاطبي في كتابه، فأعطى على إثرها اسم الموافقات لكتابه، وأشار إلى خطأ عمر رضا كحالة الذي اعتبر عنوان التعريف بأسرار التكليف كتابا مستقلا عن الموافقات، ووصل إلى أن اسمه الموافقات في أصول الشريعة فبينما سماه محمد الخضري ومحمد حسين مخلوف ومحمد محي الدين عبد الحميد الموافقات في أصول الأحكام".

وبواسطة هذا العمل أصبحت الموافقات في أصول الشريعة بأجزائه الأربعة محققة منقحة ومشروحة في بعض المواضع في متناول أيدي الطلاب والباحثين، وعلى يده عرفت أهمية هذا الكتاب.

وقد قال في نهاية تحقيقه الذي وفقه الله فيه: "ولست وإن أطرى الناظرون بمدع أني بلغت في خدمة الكتاب النهاية بل إذا أحسنت الظنون قلت خطوة في البداية، العمل فيه سعة لمن سخرت همته وبذل النصح شرعة لمن خلصت نيته، "فإنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى"[1].

وأضم صوتي إلى صوت الشيخ عبد الله دراز الذي خطا خطوة في سبيل تمهيد الكتاب للطلبة والباحثين والأساتذة خطوة وأبو عبيدة مشهرو بن حسن آل سليمان الذي حقق كتاب الموافقات أيضا وأضاف إليه جديدا، وأرى أن الخطوة التالية هي تقديم شروح لهذا الكتاب الذي فيه درر وأسرار قد لا يصل إليها الذي لم يؤت حظا من الفهم الدقيق من الطلبة وكذا الباحثين والأساتذة، هذا بالنسبة لكتاب الموافقات.

أما بالنسبة للتحقيق فما زالت آلاف المخطوطات محبوسة المكتبات والمتاحف الخاصة والعامة، تحتاج لمن يحققها ويخرجها إلى النور ليستفيد منها طلاب العلم، فحبذا لو وجه طلاب الدراسات العليا إلى هذا العمل المثمر.

---

[1] مقدمة الشاطبي لعبد الله دراز 11/1.

والخلاصة: لقد أسهمت دور النشر والمطابع والتحقيق والمحققون في إخراج كثير من كتب التراث الفقهية وغيرها مما أعان الباحثين على أن الاطلاع على كتب السابقين والاستفادة مما فيها من كنوز.

المبحث الثالث: الفتاوى المواكبة للعصر

المطلب الأول: تعريف الفتوى لغة واصطلاحا

الفرع الأول: تعريف الفتوى لغة

الفتوى والفتيا بالواو بفتح الفاء[1]، وبالياء فتضم الفاء وهي اسم من أفتى العالم إذا بين الحكم واستفتيته سألته أن يفتي[2].

ويقال أصله من الفتى وهو الشاب القوي قال صاحب اللسان: "فكأنه أي المفتي يقوي ما أشكل بيانه فيشب ويصير قويا فتيا"[3].

والجمع فتاوى بكسر الواو على الأصل[4].

وقال ابن منظور: أفتاه في الأمر أبانه له، وأفتى الرجل في المسألة واستفتيته فيها فأفتاني إفتاء، يقال أفتيت فلانا رؤيا إذا عبرتها له، وأفتيته في مسألة إذا أجبته عنها ... يقال أفتاه في المسألة إذا أجابه ... والفتيا والفُتوى والفَتوى: ما أفتى به الفقيه .."[5].

وقال ابن سيده: "وإنما قضينا على ألف أفتى بالياء لكثرة ف ت ي وقلة ف ت و ..."

فمن المعاني السابقة تدور معنى كلمة فتوى في العموم حول الإجابة والإبانة والتعبير والإجابة عن سؤال المستفتي وبالتالي لا تكون الفتوى إلا عن سؤال من السائل.

---

[1] قال ابن منظور الفتح في الفتوى لأهل المدينة قيل وهو الجاري على القياس، مواهب الجليل 32/1.

[2] المصباح المنير، ص239.

[3] لسان العرب، 147/15، يوثق.

[4] المصباح المنير ص239.

[5] المرجع السابق 147/15.

الفرع الثاني: الفتوى اصطلاحا: مصطلح الفتوى من المصطلحات التي حظيت بتعريفات كثيرة في الكتب الفقهية والأصولية وكذا كتب الفتاوى، وجل هذه التعاريف يصب في أن المفتي هو ذلك الشخص الذي قام للناس بأمر دينهم، كما أن جل الكتب الفقهية والأصولية يرون أن المفتي والعالم والمجتهد والفقيه مترادفة في الأصول.

وقد ورد كلاما طويلا حول تسليم العلماء بإطلاق الفتوى على الاجتهاد[1]، ولا تهمنا هذه الإطلاقات والذي يهمنا هو مفهوم الفتوى باعتبارها أنها إخبار عن الحكم الشرعي لمسألة ما.

وإليك مجموعة هاته التعريفات حول الإطلاق المراد.

فقد عرفها ابن الصلاح[2] بأنها: "... قيل عن الفتوى بأنها توقيع عن الله تبارك وتعالى".

وعرفها القرافي[3] بأنها: "إخبار عن الله تعالى في إلزام أو إباحة".

وقال ابن حمدان[4]: المفتي: هو المخبر بحكم الله تعالى لمعرفته بدليله، وقيل المخبر عن الله بحكمه.

وقيل: هو المتمكن من معرفة أحكام الوقائع شرعا بالدليل مع حفظه لأكثر الفقه"[5].

وقال الشاطبي[6]: "المفتي هو القائم في الأمة مقام النبي صلى الله عليه وسلم ...".

وقال ابن القيم[7]: "المفتي هو المخبر عن حكم الله غير منفذ".

---

[1] يراجع ذلك في كتبهم لمن يهمه الأمر.

[2] أدب المفتي والمستفتي ص72.

[3] الذخيرة 121/10

[4] صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص04.

[5] ابن حمدان هوك ترجمته في منهج الإفتاء ص56.

[6] الموافقات 244/4.

[7] إعلام الموقعين 224/4.

أما أول من أطلق الفتوى بمعنى الإفتاء على أنه علم منفرد بذاته فهو الإمام ابن تيمية حيث قال في الفتاوى: "وهو علم الفتوى إذا نزل بالعبد نازلة احتاج من يستفتيه"[1].

ويقول ابن القيم أيضا: "بأن المفتي مخبر عما فهمه من الله ورسوله، إما مخبر كما فهمه من كتابه أو نصوص من قلد دينه"[2].

وقال صاحب التعريفات[3]: "الإفتاء بيان حكم المسألة".

وعرفه المرداوي[4] بأنه: "من يبين الحكم الشرعي ويحكم به من غير إلزام".

وعرفها أسامة عمر سليمان الأشقر[5]: "بأنها الإخبار بحكم الله أو حكم الإسلام عن دليل شرعي لمن سأل عنه في الوقائع وغيرها لا على وجه الإلزام".

وعرفها محمد سليمان الأشقر[6]: "بأنها الإخبار بحكم الله تعالى باجتهاد عن دليل شرعي لمن سأل عنه في أمر نازل".

---

[1] الفتاوى 145/10.

[2] إعلام الموقعين 224/4.

[3] هو علي بن محمد بن علي السيد الزين أبو الحسن الحسيني الجرجاني الحنفي عالم الشرق ويعرف بالسيد الشريف، وقيل إنه علي علي بن علي بن حسين ولد في جرجان 22 شعبان سنة 740هـ ونشأ نشأة علمية ثم خرج إلى القاهرة وطاف بعدد من البلدان، وكانت رحلاته هي السبب في نبوغه وشهرته. برع في عدد من العلوم والفنون وظهر ذلك في تأليفاته العديدة في مختلف الفنون، وقد ظهرت ثقافته الواسعة في كتابه التعريفات عند تعريفه كل فن من الفنون، توفي رحمه الله سنة 814هـ وقيل يوم الاربعاء 06 ربيع الثاني سنة 816هـ بشيراز ودفن بها وهو الرأي الراجح. أخذت ترجمته عن محقق كتاب التعريفات محمد عبد الرحمن المرعشلي، ص11 وما بعدها، معجم المؤلفين 536/3.

[4] الإنصاف 186/11.

[5] منهج الإفتاء عند ابن القيم ص26.

[6] الفتيا ومناهج الإفتاء، ص15.

وعرفها عبد الكريم زيدان: "المعنى الاصطلاحي للإفتاء هو المعنى اللغوي لهذه الكلمة وما تضمنته من وجود مستفت ومفت وإفتاء وفتوى، ولكن بقيد واحد هو أن المسألة التي وقع السؤال عن حكمها تعتبر من المسائل الشرعية وأن المراد السؤال عن حكم شرعي"[1].

وعرفها القرضاوي بأنها: "بيان الحكم الشرعي في قضية من القضايا جوابا عن سؤال سائل معين كان أو مبهم، فردا أو جماعة"[2].

وعرفتها الموسوعة الفقهية بأنها: "تبيين الحكم الشرعي عن دليل لمن سأل عنه، وهذا يشمل السؤال في الوقائع وغيرها"[3].

وبهذا يتبين وجه الربط بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي لكلمة الفتوى.

الفرع الثالث: العلاقة بين الفتوى والاجتهاد

سبق القول أن هناك من العلماء من يعبر بالفتوى عن الاجتهاد وبالعكس، بل حتى إنهم يجعلون كل من المفتي والعالم والمجتهد والفقيه ألفاظا مترادفة في الأصول[4].

ولكن الحقيقة أن بينهما عموم وخصوص، فالفتوى هي نقل للحكم الذي تم استنباطه من طرف المجتهد فقد قال أبو زهرة: "الإفتاء أخص من الاجتهاد، فإن الاجتهاد استنباط للأحكام ... أما الإفتاء فإنه لا يكون إلا إذا كانت واقعة وقعت، ويتعرف الفقيه حكمها ..."[5].

وقد بين محمد سليمان الأشقر[1] أن حقيقة عمل المفتي هي الإخبار عن حكم الله تعالى، والإخبار بحكم الله هو على نوعين: نوع مجرد من الاجتهاد، ونوع معه اجتهاد.

---

[1] عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة ص130.

[2] القرضاوي الفتوى بين الانضباط والتسيب ص11.

[3] الموسوعة الفقهية 322 ص20.

[4] تراجع في ذلك كتب الأصول الزركشي البحر المحيط 305/6، ابن القيم إعلام الموقعين 162/4 الشوكاني إرشاد الفحول ص265 والآمدي الإحكام 167/3.

[5] محمد أبو زهرة أصول الفقه ص401.

أما الأول: فيكون عن طريق مجرد الإخبار عن شيء منصوص عليه، أو مجمع عليه، أي لا يبذل المفتي جهدا في البحث عنه، وضرب لذلك مثالا: كمن يسأل عن أعظم آية في القرآن، فيجيب بأنها آية الكرسي، وهذا الحكم موجود في قوله صلى الله عليه وسلم حينما سأل أبي بن كعب: أي آية في كتاب الله أعظم؟" **قال: آية الكرسي، قال: "لِيَهْنِكَ العلم أبا المنذر"**[2].

والنوع الثاني فيكون عن طريق الاجتهاد، واجتهاد المفتي هنا يكون على ضربين: وقد يجتمع الضربان في مسألة واحدة، وقد ينفرد كل منهما[3].

فالضرب الأول: هو نوع من تحقيق المناط: بأن يترل المفتي نصوصا معلومة من القرآن والسنة والإجماع، ويتأمل ليعلم أي الأدلة هو الذي ينطبق على تلك الحالة، وهل تدخل تلك الحالة في موضوع الدليل، لينطبق على حكمها، وهل وجدت الشروط وانتفت الموانع[4].

وهذا النوع من الاجتهاد هو في الحقيقة تطبيق للشريعة على واقع الحياة[5].

ومن هذا الضرب أيضا أن يسأل المفتي السائل ويتعرف على حاله ليعرف أمورا لم تذكر في السؤال "فيتعرف منه مداخل الشيطان، ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة، فيلقي المفتي عليه ما يتعلق به من الدلائل التكليفية، مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل"[6].

وأما الضرب الثاني: أن يكون الحكم المبحوث عنه غير معلوم لدى المجتهد، فيحتاج إلى اجتهاد في استخراجه من الأدلة الصريحة، أو المختلفة أو القياس عليها.

---

[1] الفتيا ومناهج الإفتاء ص31 وما بعدها.

[2] أخرجه أبو داود في سننه كتاب الصلاة باب ما جاء في آية الكرسي 402/1، والدارمي في سننه باب فضل أول سورة البقرة وآية الكرسي 447/2.

[3] الفتيا ومناهج الإفتاء ص32،33،34.

[1] الشاطبي الموافقات 38/4.

[5] الفتيا ومناهج الإفتاء ، ص34.

[6] الفتيا ومناهج الإفتاء ، ص34.

ثم متى استخرج الحكم، وطبقه على الواقعة المسؤول عنها، اجتمع الضربان وهنا عندما يخبر المجتهد المستفتي بما عندها تحصل عنده من حكم للواقعة المسؤول عنها كان ذلك هو الإفتاء، وأما تحصيل الحكم في ذهن المفتي مجردا عن الإخبار فهو اجتهدا مجرد وليس إفتاء.

ثم قال الأشقر: "ثم وإن انفصل الاجتهاد عن الإفتاء في التصور إلا أنه في الواقع العملي لا يقع إفتاء إلا ومعه اجتهاد، بتحقيق المناط على الأقل ..." ولذلك فإن حددنا الإفتاء بمطلق الإخبار بحكم الله تعالى أمكن أن يوجد إفتاء دون اجتهاد، وإن كان هناك بحث ونظر كان إفتاء ناتج عن اجتهاد.

وبهذا تتبين العلاقة بين الإفتاء والاجتهاد، فالإفتاء قد يحتاج إلى اجتهاد المجتهد في حين أن الاجتهاد لا يحتاج إلى الإفتاء.

الفرع الرابع: شروط الإفتاء

اشترط الأصوليون لمن يتصدى لمنصب الإفتاء عدة شروط، وقبل استعراض هذه الشروط، نشير إلى أن الأصوليون الذين يقصدون بالمفتي المجتهد اشترطوا في المفتي نفس شروط المجتهد أما الذين قالوا باستقلالية الإفتاء عن الاجتهاد فاشترطوا شروطا أخرى.

وتحقيقا لذلك نقول أن هناك شروطا يشترك فيها المفتي مع المجتهد، وهناك شروطا أخرى يستقل بها المفتي، وسأقسم هذه الشروط إلى قسمين:

أولا: تقسيم تقليدي: وسوف أقسمه إلى قسمين شروط صحة وشروط وجوب.

1- **شروط وجوب:** وسميتها كذلك لأنها شرط في استحقاق هذا المنصب وهي أربعة شروط:

1- **الإسلام:** فلا تصح من غير مسلم.

2- **العقل:** فلا تصح من المجنون.

3- **البلوغ:** فلا تصح من الصغير.

4- **العدالة:** فلا تصح من الفاسق. وقيل تجوز من مستور الحال وهو من كان ظاهره العدالة و لم تعرف عدالته الباطنة، ففي وجه لا تجوز فتياه كالشهادة، والأظهر أنها تجوز لأنها العدالة الباطنة، وقالوا تعسر معرفتها على غير الحكام، ففي اشتراطها على المفتي حرج على المستفتين[1].

والفاسق إذا لم يكن معلنا بفسقه، داعيا إلى بدعته قال: وإذا عم الفسوق وغلب على أهل الأرض، فلو منعت إمامة الفسّاق وشهادتهم وأحكامهم وفتاويهم وولايتهم لعطلت الأحكام، وفسد نظام الخلق، وبطلت أكثر الحقوق، ومع هذا فالواجب اعتبار الأصلح فالأصلح.

قال ابن حمدان[2] "أما اشتراط إسلامه وتكليفه (أي كونه بالغا عاقلا) وعدالته فبالإجماع، لأنه يخبر عن الله تعالى بحكمه، فاعتبر إسلامه وتكليفه وعدالته، لتحصل الثقة بقوله ويبنى عليه كالشهادة والرواية"[3].

2- **شروط الصحة:** لابد للمفتي الذي يقوم مقام النبي صلى الله عليه وسلم في تبليغ الأحكام، والتوقيع عن الله تعالى، أن يكون على قدر كبير من العلم بالإسلام، وأن يحيط بأدلة الأحكام، والدراية بعلوم العربية والبصيرة والمعرفة بالحياة وبالناس إضافة إلى ملكة الفقه والاستنباط[4].

1- **العلم بالإسلام:** ومعناه العلم بالكتاب والسنة، وذلك يتضمن العلم بآيات الأحكام والعلم بالناسخ والمنسوخ والمحكم والمجمل والمؤول والمفسر وغيره من علوم القرآن[5].

وكذا العلم بأحاديث الأحكام من السنة.

---

[1] أدب المفتي والمستفتي ص109.

[2] ابن حمدان لم أعثر على ترجمة له.

[3] صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص

[4] يوسف القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب ص31.

[5] نفس المرجع.

2- **العلم بعلوم اللغة العربية:** لأنها اللغة التي يتم بها معرفة نصوص القرآن والسنة، ولا يشترط أن يكون متبحرا في علوم اللغة بل يكفى أن يعرف قدرا منها وخاصة ما يتعلق بالحقيقة والمجاز والأمر والنهي والمجمل والمبين، والخاص والعام والمطلق والمقيد والاستثناء[1].

3- **العلم بأصول الفقه:** قال الجويني: "من شروطه أن يكون عالما بالفقه أصلا وفرعا، خلافا ومذهبا ..."[2]. لأنه العلم الذي يعرف به الدليل والتعليل وكيفية الاستدلال والاستنباط، ولا يجوز أن يفتي من لم يتمرس أحوال الفقه، ومعرفة القياس والعلة، ومتى يستعمل القياس، ومتى لا يجوز ليعرف مدارك الأحكام، وطرائق الاستنباط[3].

4- **العلم بمسائل الإجماع:** حتى لا يخالفها وأن يكون مشرفا على مسائل الخلاف، لأن من لم يعرف الخلاف لم يشم أنفه الفقه ... ويكفيه أن يعرف أن المسألة التي هو بصددها هل من محل الإجماع فيعمل بها أو محل خلاف معتبر فيحاول نقل الخلاف أو ترجيح ما يراه مناسبا، أو تكون مسألة مستجدة لم يجمع عليها[4].

ثانيا: تقسيم علمي: هناك شروط أخرى يجب اعتبارها ممن يتصدى لمنصب الإفتاء:

1- مراعاة مقاصد الشريعة:

مقاصد الشريعة هي المعاني والحكم والغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد نلاحظها في كل أو معظم أحوال التشريع.

ومادامت كذلك فمعرفتها أمر ضروري لكل الناس، وللمفتي أو المجتهد على وجه الخصوص خاصة عند استنباط الأحكام، فمطلوب منه التعرف على أسرار التشريع، فإن للشارع في كل حكم حكمة ومصلحة لذلك إذا أراد معرفة حكم واقعة من الوقائع احتاج إلى فهم النصوص لتطبيقها على الوقائع،

---

[1] نفس المرجع.

[2] البرهان في أصول الفقه ص298.

[3] وأضاف شروطا أخرى وهي: أن يكون كامل الأدلة في الاجتهاد عارفا بها يحتاج إليه في استنباط وتفسير الآيات الواردة في الأحكام والأخبار الواردة فيها.

[4] القرضاوي ص31.

وإذا أراد التوفيق بين الأدلة المتعارضة استعان بمقاصد التشريع، وإن دعته الحاجة إلى بيان حكم الله في مسألة مستجدة عن طريق القياس أو الاستصلاح أو الاستحسان ونحوها تحرى بكل دقة أهداف الشريعة[1].

فمسألة تطبيق المقاصد وتتزيلها في الواقع والحياة أمر حتمي لابد منه، حتى يتمكن من تطبيق الأحكام وتتزيلها على واقع الناس ووفق أحوالهم وهذا هو غرض الشارع من التشريع، كما أن في المقاصد الدليل الوافي الذي يستجيب للمفتي في استخلاص اجتهادات جديدة تناسب الأوضاع المستجدة وتفتح له الباب في المستقبل لكل اجتهاد يقتضيه التطور المدني والحضاري[2].

واحتياج المفتي إلى المقاصد يكون بتتبعه الوسائل التالية التي تساعد على التأمل والتجديد.

أ- **تعليل الأحكام بالمصالح والمفاسد:** دل الاستقراء على أن أحكام الشريعة وضعت لتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل.

وتحقيق مصلحة العباد لا يتأتى إلا بإبراز الحلول لمشكلات الناس المستجدة والتي هي بأمس الحاجة إليها.

فليس إذن أمام المفتي أو المجتهد في هذه الوقائع إلا اعتبار ما فيه مصلحة العباد ودرء ما فيه مفسدة في حكمه وفتواه حتى لا يخرج عن كليات الشريعة ومقاصدها العليا.

"فإذا حدثت واقعة لم يشرع الشرع لها حكما، ولم تتحقق فيها علة اعتبرها الشرع لحكم من أحكامه، ووجد فيها أمر مناسب لتشريع الحكم أي أن تشريع الحكم فيها من شأنه أن يدفع ضررا، أو يحقق نفعا فهذا الأمر المناسب في هذه الواقعة يسمى المصلحة المرسلة"[3].

---

[1] علال الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها ص07، أصول الفقه للزحيلي 1072/2. منهج استنباط الأحكام ص328.

[2] ابن عاشور، مقاصد الشريعة ص24 بتصرف.

[3] محمد أحمد الراشد أصول الإفتاء والاجتهاد والتطبيقي في نظريات فقه الدعوة 227/1.

وقد كان الإمام مالك أول من رفع لواء المصلحة، ووضعها في إطارها الأصولي، ونبه الأذهان إليها، وجعلها شعارا لمذهبه وعلامة مميزة له[1].

وواقعنا المعاصر يشهد على اعتبار المصلحة المرسلة في كثير من المسائل المستجدة في مختلف الفروع ففهم المجتهد والمفتي لمقاصد الشارع وحفظه ضرورياته يمنعه من إغلاق الباب على كثير من المباحات أو فتحها لتجويز كثير من المحظورات[2].

هذا الأصل العظيم الذي رفعه الإمام مالك رحمه الله ونبه الأذهان عليه وجعله شعارا لمذهبه ثم توسع في الأخذ به كل العلماء، نحن في أشد الحاجة إليه اليوم أكثر مما مضى، كونه هو الذي يستجيب لأنواع الحاجات المطلوبة اليوم، فقاعدة المصلحة تعد بحق مصدر تجديدي للفقه اليوم ويمكن أن يأتي بالجديد يعتمد فيه الاجتهاد على نظرة شاملة للفقه وخبرة بمقاصد الشريعة يحوزهما المفتي المستصلح[3].

ب- اعتبار قاعدة رفع الحرج:

دلت الآيات الكثيرة على رفع الحرج فقال تعالى: **"ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج"**[4] وقوله **"وما جعل عليكم في الدين من حرج"**[5] وقال عليه الصلاة والسلام: **"يسروا ولا تعسروا، بشروا ولا تنفروا"**[6].

---

[1] المرجع نفسه 207/1.

[2] القحطاني، منهج استنباط ص330.

[3] محمد أحمد الراشد أصول الإفتاء 227/1.

[4] المائدة آية 06.

[5] الحج آية 78.

[6] أخرجه البخاري كتاب العلم باب ما كان النبي يتخولهم بالموعضة 198/1 برقم 69، ومسلم كتاب الجهاد، باب الأمر بالتيسير وترك التنفير 36/12 برقم 1732.

ويتبين من خلال ذلك ما يجب على المفتي أو المجتهد سلوكه إزاء هذه الواقعة وهي أن يراعي في فتواه عدم وضع المستفتي في ضيق وحرج من خلال فتواه، فعليه مراعاة الأعذار والترخيصات التي جاءت بها الشريعة دون أن يعارض نصوصا شرعية أو مناقضة ومناهضة لمبادئ هذه الشريعة[1].

و لم يقل العلماء بمطلق الحرج بل اشترطوا أن يكون الحرج المرفوع عام فقد قال ابن العربي رحمه الله: "إذا كان الحرج في نازلة عامة في الناس فإنه يسقط، وإذا كان خاصا لم يعتبر عندنا، وفي بعض أصول الشافعي اعتباره وذلك يعرض في مسائل الخلاف"[2].

ففي حين تعتبر المشقة العامة كما في مسائل التسعير والاحتكار وغيرها، تعتبر المشقة إذا كانت خاصة إذا أدت إلى حرج محقق، والمفتي في هذه الحالة يكون منه التحقيق في ذلك[3].

وهذا ما دعا إليه الشاطبي في موافقاته إذ دعا إلى التوسط في ذلك، فلا يميل إلى التشديد أو الترخيص، فلا يترك الترخيص لأن في تركه تشديد، ولا يميل إلى التشديد لأنه مضاد للتوسط المطلوب من الشريعة بل هو معظمه، والحمل على التوسط هو موفق لقصد الشارع وهو الذي كان عليه السلف الصالح[4].

ت- النظر في مآلات الأفعال:

النظر في مآلات الأفعال مقصود ومعتبر شرعا، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة قال الشاطبي في بيان معناه وهو: "أن لا يحكم المجتهد بالإقدام أو بالإحجام في كل فعل من الأفعال الصادرة من المكلف إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل من تحقيق قصد الشارع بجلب مصلحة أو درء مفسدة وله مآل مخالف"[5].

---

[1] القحطاني المرجع السابق ص330.

[2] ابن العربي، أحكام القرآن 310/3.

[3] القحطاني، المرجع السابق.

[4] الشاطبي الموافقات 149/4 وما بعدها.

[5] الموافقات 110/4.

وباستقراء نصوص الشرع من الكتاب والسنة يتبين أن اعتبار المآل أصل ثابت في الشريعة من ذلك قوله تعالى: "**ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم** "[1].

وقوله عليه الصلاة والسلام حين أشار عليه أحد أصحابه بقتل المنافقين "**أخاف أن يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه**"[2].

لذلك يجب على المفتي وهو أمام واقعة ما أن يتحرى هذا الأصل العظيم في فتاويه، حتى يتأكد من أن فتواه تحقق مقصد الشارع ولا يؤول إلى مفاسد وأضرار لا تحمد عقباها.

وهذا ما قرره العلماء إذ قروا: "أن الفتوى تقدر زمانا ومكانا وشخصا، واعتبار المآل يحتاج إلى معرفة أحوال الزمان والمكان والأشخاص، لكي يتسنى للمفتي تقدير مآلات الأفعال وآثار فتواه عليها"[3].

ث- مراعاة فقه الواقع:

المقصود من فقه الواقع هو التهيؤ لمعرفة جزئيات الواقع حتى يراعيها المفتي لدى اجتهاده أو إجابته عن تساؤل المستفتي، لأن تهيؤه لمعرفة هذا الواقع هو اجتهاد منه، ولا يشترط من معرفة الواقع معرفة واقعة، أو حادثة، لأن هناك من الوقائع لا يعرفها الفقيه أو المفتي، لأنه بشر والبشر قدراته محدودة ولذلك كانت الإجابة بلا أدري هي في حد ذاتها إجابة على ما استفتي فيه.

كما عليه مراعاة تغير هذا الواقع سواء تغيرا زمانيا أو مكانيا أو تغيرا في الحلول والظروف، وقديما قال العلماء تتغير الأحكام بتغير الزمان والمكان.

ولأجل ذلك أيضا أفتى الفقهاء المتأخرون من شتى المذاهب في كثير من المسائل الفقهية بعكس ما أفتى به أئمتهم وسبب ذلك هو اختلاف الزمان أحيانا وفساد الأخلاق أحيانا أخرى[1].

---

[1] الأنعام آية 08.

[2] أخرجه البخاري كتاب باب ما ينهى عن دعوة الجاهلية برقم 3257 وباب كتاب البر والصلة والآداب باب نصر الأخ ظالما أو مظلوما برقم 4682.

[3] الريسوني نظرية المقاصد عند الشاطبي ص

ومن الصنف الأول ما كان من الإمام الشافعي الذي كان له فقهين فقه قديم، وفقه جديد لما ذهب إلى مصر ووجد الحال يقتضي بتغيير ما كتبه بالعراق.

فصواب الفتوى إذن وسلامة الاجتهاد يتوقفان على مدى ملاءمتها لروح العصر وتقدير الظروف البيئية والأعراف السائدة.

ومن هذا الباب مراعاة العرف والعادة.

ج- مراعاة العرف والعادة:

قال النسفي[2]: "العرف والعادة، هو ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول"[3].

وتطبيقا لقاعدة "العادة محكمة" جرى الفقهاء على اعتبار العادة في تطبيق الأحكام الشرعية، وبناء على ذلك يجب على المفتي أن يراعي ذلك في أمور الواقعة.

قال القرافي[4]: "ينبغي للمفتي إذا ورد عليه مستفت لا يعلم أنه من أهل البلد الذي هو منه المفتي وموضع الفتيا، أن لا يفتيه بما عادته يفتي به، حتى يسأله عن بلده، هل حدث لهم عرف في ذلك البلد

---

[1] وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي 2/

[2] هو عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي الحنفي حافظ الدين أبو البركات. فقيه أصولي مفسر، متكلم لم تعرف سنة ميلاده وتوفي سنة 710هـ، في بلدي أيدج، له مؤلفات منها مدارك التزيل وحقائق التأويل في التفسير، منار الانوار في أصول الفقه، الكافي في شلاح الوافي، كتر الدقائق في فروع الفقه الحنفي وغيرها. معجم المؤلفين 228/2.

[3] المستصفى للنسفي نقلا عن وهبة الزحيلي، أصول الفقه 828/2.

[4] هو أحمد بن أبي العلاء "إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي شهاب الدين أبو العباس القرافي، ولد سنة 626هـ-1228م بنمدينة البهنسة بمصر، وتوفي سنة 684هـ-1285م، وعمره سبعة وخمسون عاما، من تصانيفه الإحكام في تمييز الفتوى عن الأحكام وتصرف القاضي والإمام، أنوار البروق في أنواع الفروق في القواعد الفقهية، تنقيح الفصول في الأصول، الذخيرة في الفقه وغيرها، ترجمته في كشف الظنون 99/5، شذرات الذهب 301/5، معجم المؤلفين 249/5.

في هذا اللفظ اللغوي أم لا؟ وهذا أمر يتعين واجبا لا يختلف فيه العلماء، وإن العادتين من كانت في بلدين ليستا سواء أن حكمها ليس سواء"[1].

لذلك فمراعاة العرف والعادة أمر مهم وضرورة لابد منها خاصة في عصرنا الحاضر، أين أصبحت الفتاوى تعرض على وسائل الإعلام كالتلفاز والإنترنيت، فلا بد من أن يراعي المفتي ذلك وأن يعلم أن فتواه تذاع في كل البلدان، فليراع أن العوائد مختلفة وأن فتواه من العادات العامة أو هي خاصة ببلد معين.

وأرى أن نضيف إلى هذه الشروط شروطا أخرى يقتضيها العصر الذي نعيشه:

1- أن يكون على علم ومعرفة بعلوم العصر:

أن تكون له ثقافة مقبولة ببعض العلوم التي تعينه على إصدار الفتوى الصحيحة كعلوم الاقتصاد وعلوم الطب والفلك وغيرها لتقدم البحوث فيها ومفاجأتنا كل يوم بجديد يحتاج إلى رأي الشرع فيه.

2- أن يكون على علم ببعض اللغات الحية.

3- أن يكون على علم ببعض التقنيات الحديثة كعلوم الإعلام الآلي والإنترنيت، أو على الأقل القدرة على التحكم فيها.

المطلب الثاني: الفتوى في السابق

قد مرت الفتوى في تاريخها بمراحل شأنها في ذلك شأن الفقه وكل العلوم الإسلامية، فقد ظهرت الفتوى بنزول الوحي بعد أن تعرض صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم لبعض النوازل، ففي هذا العهد نشطت الفتوى نشاطا كبيرا لاتساع دائرة التشريع، وفرضت الفرائض، فكان الصحابة رضي الله عنهم يسألون الرسول صلى الله عليه وسلم عن كل شيء والقرآن ينزل بالإجابات أحيانا، يوجه نبيه صلى الله عليه وسلم للإجابة عليها، حتى صار للنبي صلى الله عليه وسلم مجموع من الفتاوى

---

[1] الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص218.

جمعت في سفر كبير قام به السيد الجميلي، وقد يكون هذا الكاتب قد أغفل بعض ما قد يكون منثور في كتب الفقه والسنة[1].

و لم يفارق الرسول صلى الله عليه وسلم صحابته إلى الرفيق الأعلى حتى ترك منهم من يتولى هذا الأمر "فقام بالفتوى بعده برك الإسلام وعصابة الإيمان وعسكر القرآن وجند الرحمن، أولئك أصحابه صلى الله عليه وسلم ألين الأمة قلوبا، وأعمقها علما، وأقلها تكلفا، وأحسنها بيانا وأصدقها بيانا وأعمقها نصيحة وأقربها إلى الله وسيلة، وكانوا بين مكثر منها ومقل ومتوسط[2].

وقد أوصل ابن حزم[3]أكثر الصاحبة فتوى مطلقا إلى سبعة وهم: عمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت وعائشة، ثم يليهم من بعدهم عشرون منهم أبو بكر وعثمان وآخرون مقلون في الفتوى يصلون إلى مائة وعشرين نفسا، قد رويت عنهم نحو المسألة والمسألتان والثلاث"[4].

وقد أنشئت في عهد الصحابة دار الفتوى، وجعلت قبلة للسائلين وسميت دار القرّاء قال ابن خلدون: "كانوا يسمون لذلك القراء، أي الذين يقرأون الكتاب، لأن العرب كانوا أمة أمية فاختص من كان منهم قارئا للكتاب بهذا الاسم لغرابته يومئذ"[5].

ولما جاء التابعون برز منهم خلق كثير انتهت إليهم الرئاسة في الفقه والفتوى وبرز منهم سبعة عرفوا بالفقهاء السبعة: سعيد بن المسيب، أبو سلمة بن عبد الرحمن، عروة بن الزبير عبيد الله بن عتبة، القاسم بن محمد أبي بكر، خارجة بن زيد، وسليمان بن يسار[1].

---

[1] يوسف بلمهدي البعد الزماني والمكاني وأثرها في الفتوى تقديم مصطفى سيد الحسن دار الشهاب عين مليلة ط1، 1421هـ-2000م دمشق سوريا، بيروت-لبنان ص40-41.

[2] ابن القيم إعلام الموقعين 11/1.

[3] أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري ولد سنة 384هـ بقرطبة عالم حافظ للحديث والفقه، مجتهد، كان شافعي ثم بمذهب أهل الظاهر له تآليف عدة منها: المحلى، الإحكام في أصول الأحكام، الفصل في الملل والأهواء وغيرها توفي سنة 456هـ شذران الذهب 299/3، معجم المؤلفين، هدية العارضين.

[4] إعلام الموقعين 12/1، 14.

[5] المقدمة ص446.

وبعد أن جاء عصر الأئمة الأعلام كان ذلك حجر الأساس في إقامة صرح الفتوى من بعد، إذ تطورت تطورا كبيرا حتى صارت تصدر فتاوى افتراضية لمسائل لم تقع بعد.

ولما دخل الفقه الإسلامي مرحلة الجمود والركود، وركدت الحياة العلمية وأغلق باب الاجتهاد، بقي نوع من الاجتهاد في داخل المذاهب السائدة تمثل في "حركة التدوين في التطبيقات الفقهية وما أنتجه من كثرة كتب الفتاوى التي ظهرت قبل هذا العصر، ولكنها كثرت فيه، وكتب الفتاوى هذه تمثل الناحية التطبيقية العملية من الفقه، وأسلوبها يجري على طريقة ذكر السؤال والإجابة عنه مع ذكر النصوص المذهبية التي يستند إليها، وقد يقتصر الأمر على ذكر الوقائع دون الأسئلة، وتعتبر من أهم المراجع الفقهية".

وقد برزت في هذه الفترة عدة مؤلفات في الفتوى أهمها: فتاوى أحمد بن عبد الله أبي القاسم البلخي الحنفي (ت 319هـ) وفتاوى محمد بن الفضل بن العباس بن أبي بكر الحنفي (ت 319هـ) ثم تتابعت المؤلفات في ذلك[2] ذكر صاحب كشف الظنون أنها تزيد على مائة وعشرين مؤلفا إضافة إلى الرسائل والمسائل، في مختلف المذاهب خاصة المذهب الحنفي والشافعي[3]، وأهمها: الفتاوى الهندية والخانية والبزازية مطبوع ثلاثتها في مجموعة واحدة، الهندية في ست مجلدات، والخانية على هامش الأجزاء الثلاثة الأولى والبزازية على هامش الأجزاء الثلاثة الأخيرة في الطبعة الثانية[4].

ومن الفتاوى الحنفية: الفتاوى الخيرية لخير الدين الرملي (ت 1081هـ) والفتاوى الزينية لابن نجيم (ت 970هـ) والسراجية لسراج الدين الهندي (ت 773هـ)[5]، ومن فتاوى الحنابلة فتاوى ابن قيمية (ت 728هـ)[6]، ومن فتاوى الشافعية: فتاوى ابن الصلاح (ت 643هـ) فتاوى النووي

---

1 يوسف بلمهدي ص57.

2 المرجع السابق.

3 كشف الظنون 2/1218-1231.

4 المرجع السابق.

5 القرضاوي الفتوى بين الماضي والحاضر ص18-19 يوسف بلمهدي ص57.

6 المراجع السابقة.

(ت 776هـ) وفتاوى زكريا الأنصاري (ت 926هـ) وفتاوى السيوطي (ت 911هـ) في كتابه الحاوي للفتاوى، وفتاوى ابن حجر الهيثمي (ت 974هـ) وبهامشها فتاوى الرملي (ت 1004هـ)[1].

ومن فتاوى المذهب المالكي: فتاوى أبي الوليد بن رشد (ت 520هـ) وكتاب مذاهب الحكام في نوازل الأحكام للقاضي عياض (ت 544هـ) وكتاب المعيار للونشريسي (ت 914هـ) وغيرها[2].

وكثرة هذه المؤلفات في الفتوى تدل على مسايرة الفقه للتطور الزمني، والمستجدات التي تعاقبت على الأمة طوال هذه الفترة، فقد كانوا يقيسون النظير على النظير، والفرع على الأصل، ويعملون فكرهم في النصوص ويستنبطون منها الأحكام والقواعد، ولكن بالتزام الحظ العام للمذاهب الفقهية الأربعة، ثم إن فعلهم هذا لم يرق إلى مستوى الاجتهاد الحق والنظر المطلق.

كما ظهرت فتاوى كثيرة في الفتوى وشروطها وآدابها ووسائلها، وهذه أمور لم تفرد قبل بالتأليف من أبرزها كتاب الفتيا لأبي عثمان بن بحر الجاحظ (ت 255هـ) ذكرها في كتابه الحيران تحت عنوان أصول الفتيا والأحكام الفقهية والمتفقه للخطيب البغدادي (ت 463هـ)، وكذا أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ت 643هـ) وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي لأحمد بن حمدان الحنبلي (ت 695هـ) وغيرها من المؤلفات.

ثم تعرضت الفتوى للجمود والركود كما حدث للفقه، "إذ جمد المفتون على ما في كتب الفقه أو كتب الفتاوى المذكورة سابقا، والإفتاء بما فيها بدون مراعاة ظروف الزمان والمكان والأعراف والأحوال رغم التطور المتسارع للحياة في كل المجالات، ومن تلك الفتاوى التي اقتصرت على الجمود والإفتاء بما في كتب المذهب فتاوى الشيخ محمد عليش المسماة فتح العلي المالك في الفتوى على

---

[1] المراجع السابقة.

[2] يوسف بلمهدي ص59.

مذهب الإمام مالك، واعتمد فيه النقل من كتب المتأخرين غير مهتم بمشكلات العصر، وما طرأ عليه من تغيرات[1].

المطلب الثالث: الفتاوى في العصر الحديث

ومع ظهور النهضة الحديثة التي مست كل جوانب العلوم الإسلامية وخاصة الفقه والفتوى جانبا منه، ظهر في العصر الحديث مجموعة من العلماء رأوا أن الفتوى هي تطبيق عملي للفقه على الحياة وما كان من التقليد في هذا الجانب لا يخدم هذا الفقه وهو سبب جموده ووقوفه عن التطور، وبالتالي رأوا أنه يجب أن تستجيب الفتاوى لحاجات الناس ونوازلهم وفق العصر الذي يوجدون فيه، والتي لا تفي فتاوى السابقين بها، لأنها كانت لأناس وأحوال وعصور مختلفة، فرب فتوى تصلح لعصر ولا تصلح لآخر، وتصلح لبيئة ولا تصلح لأخرى، وتصلح لشخص ولا تصلح لغيره وقد تصلح لشخص في حال ولا تصلح له في حال أخرى[2].

ومن هؤلاء العلماء: محمد رشيد رضا، محمود شلتوت، مصطفى الزرقاء، الشيخ بخيت، علي الطنطاوي، أحمد الشرنباصي، ويوسف القرضاوي، وقد حالف بعضهم التوفيق في فتاويهم، ولم يحالف البعض الآخر منهم نتيجة لظهور خطئهم الواضح في مسلمات بديهية من الدين، كالفتاوى المتعلقة بحل فوائد القروض من المصارف وصناديق الادخار وشهادات الاستثمار وغيرها من الأمور.

وسأستعرض نماذج من فتاوى هؤلاء العلماء الذين جمعت فتاويهم بين الأصالة والتجديد وكانت تتماشى مع الواقع ومراعاة مقاصد الشريعة من التشريع.

---

[1] القرضاوي الفتوى بين الماضي والحاضر ص21-22 ويوسف بلمهدي ص62.

[2] القرضاوي ص106.

الفرع الأول: فتاوى محمد رشيد رضا[1]: هي مجموعة فتاوى كان ينشرها في مجلته المنار، ثم طبعت أخيرا في ستة مجلدات.

وكانت هذه الفتاوى عبارة عن أسئلة قراء المجلة في العالم الإسلامي واستفتاءاتهم في مختلف الأمور، لذلك كانت تخص مشكلات الأمة الإسلامية كلها، ولا تخص بلد معين دون بلد، لأن قراء المجلة من كل أقطار الأرض في العالم الإسلامي[2].

وقد تميزت فتاواه بمعالجة القضايا العصرية، والمشكلات التي كانت تحدث للناس ويحتاجون إلى حكم الشرع فيها الذي يتماشى مع روح العصر.

ففتاواه كتبت بقلم شخص تحرر فكره من التقليد والعصبية المذهبية، فقد كان مذهبه الكتاب والسنة، وقد تميز بفهمهما، مع الإحاطة بقضايا أمته معاصرا لها، لذلك جاءت هذه الفتاوى مستقلة، ومواكبة لروح العصر ومتمشية مع روح الشريعة، ولم تكن "مجرد جواب عابر عن سؤال طارئ، بل هي رسائل تثقيف وتوعية وتوجيه إلى هداية القرآن، وعدالة الإسلام،، وتحذير من دسائس الكاذبين له، وتضليل الحاقدين عليه، وتعبئة للأمة الإسلامية لتستيقظ وتتأهب وتتساند لتبني حضارتها، وترد كيد أعدائها"[3].

لذلك ننصح بالرجوع إلى هذه الفتاوى لأنها موسوعة علمية في الفتاوى العصرية المواكبة للتطور، لا يستغني عنها المسلم اليوم مفتيا كان أو مستفتيا، لأنها تتعلق بقضايا العصر ومشكلاته[4].

---

[1] ستأتي ترجمته في الفصل التالي.

[2] القرضاوي الفتوى بين الماضي والحاضر ص23-24.

[3] يوسف القرضاوي المرجع السابق ص23-24.

[4] يوسف القرضاوي المرجع السابق ص24.

الفرع الثاني: فتاوى الشيخ محمود شلتوت

أولا: ترجمته:

ولد في منية بني منصور بالبحيرة سنة 1310هـ-1893م تخرج من الأزهر سنة 1918هـ ثم عمل مدرسا فيه منتقلا في التدريس إلى أن نقل إلى القسم العالي بالقاهرة سنة 1927م، كان داعية مصلحا، مفسرا وفقيها، نير الفكر دعا إلى فتح باب الاجتهاد ونبذ التقليد كما دعا إلى ترك الخرافات والبدع واستنكر بعض مظاهر الشرك التي تصدر من العامة وبعض المتعلمين وأشباه المتعلمين. كان من العلماء والدعاة البارزين، دعا كشيخه محمد عبده إلى إصلاح الأزهر فلقي معارضة من كبار شيوخه وطردوه هو ومناصريه، ثم أعيد إليه بعدها وعين وكيلا لكلية الشريعة، ثم كان من أعضاء هيئة كبار العلماء سنة 1941م، ومن ثم عين عضوا في مجمع اللغة العربية سنة 1946م ثم صار شيخا للأزهر سنة 1958م وبقي شيخا له إلى أن مات سنة 1383هـ-1963م، تقدم إلى مؤتمر القانون الدولي المقارن الذي عقد في لاهاي بهولندا ببحث عن المسؤولية المدنية والجنائية في الشريعة الإسلامية فأثار به دهشة الحاضرين، وكان من نتائجه أن أصدر المؤتمر قرارات باعتبار الشريعة الإسلامية من أهم مصادر التشريع العام وأنها صالحة للتطور[1]. عرف بجودة الخطابة وعمق النظر وكمال الفكر.

له مؤلفات منها تفسير القرآن، القرآن والمرأة، هذا هو الإسلام، فقه القرآن والسنة، الفتاوى، توجيهات الإسلام، الإسلام عقيد وشريعة، البدعة أسبابها ومضارها.

ثانيا: فتاوى محمود شلتوت:

سار محمود شلتوت في فتاويه على منهج لا يتأثر بمذهب، ولا يأبه بأية مخالفة إلى أن بلغ في بعض الأحيان جرأة في مخالفة أصول كلية من الدين، حيث في سنة 1960م نشر الشيخ شلتوت في مجلة الأزهر رأيه في الأرباح التي تقدمها مصلحة البريد للمودعين في صناديق التوفير على أنه حلال

---

[1] جمال البنا، تجديد الإسلام ص 148.

"ذلك أن المال المودع لم يكن دينا لصاحبه على صندوق التوفير، ولم يقترضه صندوق التوفير منه، وإنما تقدم به صاحبه إلى مصلحة البريد من تلقاء نفسه طائعا مختارا ملتمسا قبول الإيداع[1].

كما تحدث عن فوائد البنوك أيضا بأنها ليست هي المقصود من الربا المحرم، فأثارت هذه الفتاوى الرأي العام، وقد قيل بأنه قد تراجع عن هذه الفتاوى فيما بعد، وقد أنكر أحمد نصار أن يكون الشيخ قد رجع عن آرائه تلك وهي منشورة في كتبه في آخر حياته[2].

كما أصدر فتوى باعتبار المذهب الاثني عشر الجعفري مذهبا يجوز إتباعه أسوة ببقية المذاهب الأخرى المتبعة، وناصر في القاهرة مكتب التقريب بين المذاهب الإسلامية الذي أسسه تقي الدين القمي في ثلاثينات القرن الماضي وأيده معه مجموعة من المشايخ مثل حسن البنا ومصطفى عبد الرزاق وغيرهم.

وكانت هذه الفتوى من أهم الدعاوى التي أدت إلى التقريب بين مذهب الشيعة ومذاهب أهل السنة[3].

وبهذا يعد محمود شلتوت من أنبغ تلاميذ محمد عبده الذين اشتغلوا بالفقه والتفسير ومارسوا دعوة الإصلاح.

الفرع الثالث: فتاوى محمد الطاهر بن عاشور: مما سبق بيانه في ترجمة ابن عاشور فإنه كان مفتيا من كبار المفتين على المذهب المالكي حتى عين شيخا لهذا المذهب وتدرج في منصب الإفتاء حتى صار مفتيا للديار التونسية بلا منازع.

---

[1] جمال البنا، تجديد الإسلام ص148.

[2] جمال البنا ص149.

[3] المرجع السابق.

والمتطلع في فتاويه من خلال مؤلفاته يرى من خلالها مفتيا بارعا في فتواه، لم يكن مجرد ناقل عن المذهب المالكي الذي هو مذهبه، بل كان في بعض الأحيان يخرج في فتاويه عن مذهب إمامه، فمن آرائه أنه يجوز للمقلد والمستفتي الخروج عن مذهبه إذا اقتضت ذلك الضرورة[1].

لذلك فقد نهج ابن عاشور في فتاويه كغيره مع المفتين المجددين منهجا وسطا، فهو لم يذهب مذهب التشديد الذي يدعو إلى تجميد كل شيء في الحياة والتقوقع على ظاهر النصوص، ولا مذهب التخفيف المطلق المؤدي إلى الانحلال والتميع وهو منهج المتفتحين الذين يريدون الانخلاع عن التراث حتى القواطع الثابتة، والذين يريدون أن يكون الدين في أيديهم كالعجين في يد الخباز يشكله كما يشاء، يريد تفسير نصوص القرآن والسنة كما يحلو له[2].

فقد كان معتدلا يعتمد على الكتاب والسنة دون أن يغفل روح التشريع ومراعاة المصالح والمفاسد مستخدما أصول إمامه كمبدأ درء المفاسد مقدم على جلب المصالح ومبدأ التيسير ورفع الحرج والمشقة وذلك باعتماده على الأدلة العقلية كالقياس والمصلحة المرسلة والاستحسان وسد الذرائع، دون أن يغفل مراعاة ظروف عصره.

وقد جمعت أخيرا فتاويه من طرف الدكتور محمد بن ابراهيم بوزغيبة في كتاب سماه فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر بن عاشور، جمع وتحقيق مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي سنة 2004م، وكذا الدكتور علي العلوي "الوسطية والاعتدال من خلال الفتاوى التونسية المعاصرة"، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور والشيخ محمد المهيري نموذجين"، ولكن لم يقع في يدي هذين الكتابين لحد الآن[3].

نماذج من فتاويه:

[1] منجية السوايحي: فتاوى الشيخ محمد الطاهر بن عاشور جامعة الزيتونة إنترنيت ص1-2.
www.middleeasttransparent.com/old/texts/

[2] يوسف القرضاوي، خطابنا الإسلامي في عصر العولمة ص133.

[3] الوسطية والاعتدال فى **الفتاوى** التونسية - dherifa.info/vb/showthread.php?p=10347 - 50k

المثال الأول: مثال أخذ فيه بمبدأ التيسير ورفع الحرج والمشقة في بعض أحكام العبادات وهو جواز القياس على الرخص فقال في باب الصيام: "وقد قاس العلماء على المرض: الشيخوخة والإرضاع، والحمل، وجعلوا علة الفطر في السفر هي مظنة المشقة، فلنا أن نبني أصول القياس على الرخص، وأصول التعليل بالمظنة، فنجعل كل حالة يقرر فيها الأطباء أن الصوم يجر لصاحبه مرضا أو يزيده مرضا على مرضه إن كان أو يؤخر برأه حالة مبيحة لفطره"[1].

المثال الثاني: ويتمثل في مواقفه الشجاعة وذلك من خلال فتاويه الصادعة بالحق، ومنها رفضه القاطع بمبدأ التميع وتفسير النصوص بالهوى، وذلك عندما طلب منه الرئيس السابق لتونس استصدار فتوى تبيح للعمال الإفطار في رمضان بدعوى زيادة الإنتاج وذلك بالإذاعة التونسية، لكن الشيخ ذهب للإذاعة وصرح بنقيض ما أراده ذلك الرئيس فقال وعلى مسمع من جميع الشعب والرئيس نفسه بعد أن قرأ آية الصيام وقال بعدها: "صدق الله وكذب بورقيبة" وذلك سنة 1961م[2].

الفرع الرابع: فتاوى الشيخ يوسف القرضاوي

وسماها فتاوى معاصرة صدر منها ثلاثة أجزاء، ومن تسميتها يظهر أنها عبارة عن تساؤلات إذاعية أو برامج تلفزيونية أو في بعض المجلات العلمية أو أثناء إلقائه لمحاضراته، مست حياة الناس في مختلف المجالات، وعالجت كثير من القضايا والموضوعات التي يحتاج إليها المسلم المعاصر، فمنها ما يتعلق بالعبادات، ومنها ما يتعلق بجانب المعاملات مالية كانت أو غير مالية، ومنها ما يتعلق بشؤون الأسرة والمجتمع كما فيها جوانب من التفسير وعلوم القرآن ...

وقد قام منهجه في الفتوى حسبما وضحه في الجزء الأول من كتابه فتاوى معاصرة وأشار إليه في رسالته "الفتوى بين الانضباط والتسيب"، إلى أنه يقوم على التيسير ونبذ العصبية المذهبية مع الانتفاع

---

[1] الوسطية والاعتدال في الفتاوى التونسية - dherifa.info/vb/showthread.php?p=10347 - 50k ، ص01.

[2] الطاهر بن عاشور: "صدق الله وكذب بورقيبة" في ذكرى وفاته 13 رجب 1393هـ، ص4.
tahrireen.blogspot.com/2006/07/blog-post.html - 41k

بالثروة الفقهية المعتبرة الموروثة عن سلفنا الصالح دون تقليد، فكان يقف منها موقف المنتقي الذي يأخذ ما ينفع به ويترك ما لا يوافق الحال، فقال: "... التحرر من العصبية والتقليد الأعمى لزيد أو عمرو من المتقدمين أو المتأخرين، وقد قيل "لا يقلد إلا عصبي أو غبي" وأنا لا أرضى لنفسي واحدا من الوضعين، هذا مع التوقير الكامل لأئمتنا وفقهائنا، فعدم تقليدهم ليس حطا من شأنهم، بل سيرا على نهجهم، وتنفيذ الوصايا بألا نقلدهم ولا نقلد غيرهم ونأخذ من حيث أخذوا"[1].

كما قام منهجه على التيسير ومخاطبة الناس بلغة العصر، والاهتمام بما يصلح شأنهم والإعراض عما لا ينفعهم، معتدلا في ذلك بين الغلاة والمقصرين، وإعطاء الفتوى حقها من الشرح والإيضاح والتعليل حيث تعم الفائدة، وبواسطة نفس المنهج وقف موقف المدافع والراد على بعض الفتاوى المائعة كتلك التي قامت على تحليل فوائد البنوك وغيرها فرد عليها بكتاب عنوانه "فوائد البنوك هي الربا المحرم"، ولما قامت فتاويه على تحري الدليل من النصوص الشرعية والقواعد الكلية جاءت تمتاز بالنظرة العلمية الواسعة والنزعة الوسطية والقدرة الإقناعية.

كما بين بعض المزالق التي يقع فيها بعض المفتين من الخضوع للأهواء والواقع المنحرف وتبرير بعض الفلسفات الغربية وإسقاطها على واقعنا في بعض المسائل كتعدد الزوجات والطلاق والتسوية بين الذكر والأنثى في الميراث، فبين مخالفتها الواضحة للدين.

وقد قام في ذلك على تحري الدليل من النصوص الشرعية والقواعد الكلية ومراعاة روح الشريعة.

منهج القرضاوي في الفتوى

قام منهج القرضاوي على الوسطية والاعتدال، ورأى بأنه أسلم منهج في الظروف التي عاشها وعايشها في بدايات عمله الإسلامي، حيث غلبت الحضارة الغربية علينا، خاصة في مجال التعليم حيث صبغت من درس وتعلم في جامعاتها بصبغتها الخاصة في الوقت الذي تقاصرت فيه همم الكفاءات في

---

[1] فتاوى معاصرة 1، 9، 10 الفتوى بين الانضباط والتسيب ص   الفتوى بين الماضي والحاضر ص ويوسف بلمهدي البعد الزماني والمكاني للفتوى ص63، ويوسف القرضاوي شخصية العام الإسلامية 1421هـ-2000م مكتبة وهبة القاهرة ط1، 1421هـ-2001م ص16-17.

مراكز العلوم الإسلامية، فأصبح رجال الدين يتهمون بالتخلف الفكري، وبالعجز عن فهم مشكلات الحياة المعاصرة، فرأى أن المنهج الوسطي الذي تبناه الشيخ الإمام حسن البنا ومن قبله ندوة العلماء في شبه القارة الهندية هو خير منهج لأن فيه قوة إقناع للطائفتين من المسلمين، فاستطاع بواسطة هذا المنهج وبما اتصف به من خلق إسلامي نزيه، وسلوكه مسلك الأناة والحكمة استطاع أن يحافظ على العمل الإسلامي والمضي به قدما.

وظل هذا منهجه إلى اليوم فمازال يرفض الإفراط والتفريط، والغلو والتقصير، ويدعو إلى الاعتدال والتيسير، كما يدعو إلى الاجتهاد والتجديد.

المطلب الرابع: واقع الفتوى اليوم

للفتوى كما أشرنا مترلة عظيمة وأهمية بالغة لذلك فقد أحاطتها الشريعة بسياج الحماية من الجهلة والأدعياء؛ كيف لا وقد تولى الله سبحانه وتعالى بنفسه ذلك الأمر في بعض المواضع وذلك كما ورد في قوله تعالى: **"يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وإن كانت واحدة فلها النصف ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث فإن كان له إخوة فلأمه السدس من بعد وصية يوصى بها أو دين آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا"**[1]، وقوله أيضا:**"يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وإن كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الاثنيين يبين الله لكم أن تضلوا والله بكل شيء عليم"**[2]. وكذلك الرسول صلى الله عليه وسلم بمقتضى رسالته كما في قوله تعالى: **"وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر، وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم**

---

[1] سورة النساء، الآية 11.

[2] سورة النساء، الآية 176.

يتفكرون"[1]. ورغم هذه الأهمية والمكانة لهذا المنصب العظيم الذي يعتبر صاحبه موقعا عن الله تعالى وخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في إصدار أحكامه للناس، ولو خلت الأرض من الإفتاء والمفتون لأصاب الناس ضرر وحرج عظيم.

لكن نلاحظ اليوم انحرافا للفتوى عن المنهج الذي بينه الرسول صلى الله عليه وسلم ورسمه العلماء وساروا عليه من خلال فتاويهم ومن خلال الشروط التي وضعوها للمفتي، فقد تسرب الفساد والفوضى إلى هذا المجال العظيم، من خلال ما نراه ونسمعه من انتشار الفتاوى بطرق عشوائية وحتى ممن لم تتوافر فيه هذه الشروط.

وفي هذا الصدد نشر مقال بجريدة الخبر: وملخص ما في هذا المقال: أن هناك فوضى حقيقية في مجال الفتوى وتجرأ ذريع على الإفتاء، وأورد صاحبه أن هناك استنكار لهيئات الشؤون الدينية و أئمة الفتوى بتشديد الرقابة على مختلف منابر الفتوى، وذلك لما ينشر ويكتب من فتاوى تثير الفتن، وفتاوى مسترجلة ترسل للمسلمين عبر هواتفهم النقالة وبريدهم الإلكتروني من قبل أشخاص مجهولي الهوية ومواقع إلكترونية لا يعرف أصحابها ولا انتماؤها، على الرغم من وجود هيئة وطنية للإفتاء في الجزائر على مستوى وزارة الشؤون الدينية والأوقاف تتولى هذا الأمر، وليس هذا الأمر خاص بالجزائر وحدها ولكنه أمر عام يدعو إلى دق ناقوس الخطر.

لذلك فقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بالضرر البالغ على الناس والدين من هؤلاء الأدعياء فقال: **"إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤوسا جهالا، فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا"**[2].

---

[1] الآية من سورة النحل الآية 44، الفتية ومنهج الإفتاء ص27.

[2] أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، 1/237-238، رقم 100، ومسلم كتاب العلم، باب رفع العلم، 194/4 برقم 2673، والترمذي في كتاب العلم، باب ما جاء في ذهاب العلم 31/5، برقم 2652، وابن ماجة في المقدمة باب اجتناب الرأي والقياس، 20/1، رقم 52، وذكره الشاطبي في الاعتصام 189/2.

وقال ابن حجر في شرحه لهذا الحديث: "وفي هذا الحديث الحث على حفظ العلم والتحذير من ترئيس الجهلة وفيه أن الفتوى هي الرياسة الحقيقية وذم من يقدم عليها بغير علم"[1].

وقد أشار الله تعالى في قوله: **"قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم يترل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون"**[2] حيث أشار في هذه الآية إلى أن المحرمات على أربع مراتب، وربع بما هو أشد تحريما من ذلك كله وهو القول عليه بلا علم. وقال: **"ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب أليم"**[3]. وقال صلى الله عليه وسلم: **"تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة أعظمها فتنة قوم يقيسون الدين برأيهم يحرمون ما أحل الله ويحلون ما حرم الله"**[4].

وهذا ما يدعو إلى إصلاح الإفتاء وتنظيمه ومدى الحاجة إلى ضبطه وحمايته من كل عابث أو متساهل في شروطه.

وقد يعود سبب هذه الفوضى في الفتوى إلى التجاوز في إصدار الأحكام، وهذا التجاوز هو نوعان:

1- إما تجاوز مجاراة لظروف الواقعة في الفتوى وقبولها والإفتاء بصحتها، مع مخالفتها للحكم الشرعي وذلك لأن للواقع سلطان على النفوس بتصور صعوبة تغييره، وبالتالي تجب مجاراته أو الخوف من السلطان.

---

[1] ابن حجر فتح الباري 236/1.

[2] الأعراف آية 07.

[3] النحل آية 116-117.

[4] أخرجه ابن ماجة كتاب الفتن، باب افتراق الأمم، 1321/2، 1322، برقم 3991، 3992، بلفظ آخر، والحاكم في مستدركه 430/4، عن عوف بن مالك بنفس اللفظ وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه.

2- والتجاوز الثاني هو غيبة الورع والخوف من الله تعالى، ولو اطلع هؤلاء على سير العلماء الذين كانوا يهابون من الفتوى ويحجمون عنها ولا يتسرعون فيها، ويود كل واحد منهم أن يكفيه إياه غيره"[1]. فقد روي عن الإمام مالك أنه قال: **"ما أفتيت حتى شهد لي سبعون أني أهل لذلك"**[2].

المطلب الخامس: علاقة الفتوى بالتجديد

الفتوى هي الميدان الفسيح الذي يستوعب ما جد من شؤون الحياة، ولبنة هامة يؤسس عليها التشريع الإسلامي، إذ به تظهر صلاحية الشريعة المطلقة في كل زمان ومكان.

فإن العلماء والمفتون هم من يفزع إليهم الناس، حالما تلم بهم المشكلات وتحز بهم الأمور وتحدث لهم المنازعات، "فالنوازل من أدق مسالك الفقه وأعوصها، فالأحداث تحدث للأفراد والمجتمعات في صور لا تتناهى وعلى أنماط شتى لا تقف على حد معين، وتزداد صعوبة هذا الفقه مع تعاقب الأجيال وتطور العصور، ولا أدل على ذلك من عصرنا الحاضر الذي قفز على غيره من العصور السابقة بالتطور المذهل في العلوم والمخترعات والتداخل العميق بين الشعوب والمجتمعات أو التغير الظاهر في السلوك والعادات، بالإضافة إلى ما امتاز به من التشابك والتعقيد"[3].

---

[1] ابن حمدان ص08.

[2] إعلام الموقعين 29/1.

[3] ص 344 أحكام النوازل.

المبحث الرابع: التقنين الفقهي

المطلب الأول: مفهوم التقنين، أقوال العلماء فيه، وأهميته

الفرع الأول: مفهوم التقنين

مفهومه في اللغة: ق ن ن هو الأصل ويجمع على قوانين[1].

و القانون: هو الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته التي تتعرف أحكامها منه، كقول النحاة الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب والمضاف إليه مجرور[2].

والقانون والأصل والقاعدة الضابطة كلها بمعنى واحد، كذا في نقل الإشارات[3].

مفهومه في الاصطلاح: التقنين codification قيل إنه: "عبارة عن جمع القواعد الخاصة بفرع من فروع القانون –بعد تبويبها وترتيبها وإزالة ما قد يكون بينهما من تناقض وفيها من غموض في مدونة code واحدة، ثم إصدارها في شكل قانون loi تفرضه الدولة عن طريق الهيئة التي تملك سلطة التشريع فيها، بصرف النظر عما إذا كان مصدر هذه القواعد التشريع أو العرف أو العادة أو القضاء، أو غير ذلك من مصادر القانون"[4].

فالتقنين هو "صياغة الأحكام في صورة مواد قانونية مرتبة ومرقمة على غرار القوانين الحديثة من مدنية وجنائية وإدارية ... إلخ وذلك لتكون مرجعا سهلا محددا يمكن بيسر أن يتقيد به القضاة، ويرجع إليه المحامون، ويتعامل على أساسه المواطنون"[5].

---

[1] المصباح المنير ص267.

[2] التعريفات ص250-251.

[3] نفس المرجع.

[4] تقنين الفقه الإسلامي المبدأ والمنهج محمد زكي عبد البرعي بطبعة عبد الله بن ابراهيم الأنصاري قطر، دار إحياء التراث الإسلامي، ط1، 1403ه-1983م.

[5] القرضاوي المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص297.

وعرفه عمر سليمان الأشقر بأنه: "جمع القواعد المتعلقة بفرع من فروع القانون في مدونة واحدة ثم يبوب هذه القواعد ويرتبها على أساس علمي منطقي، ويرفع ما بين القواعد من تناقض وهذا يؤدي إلى سهولة التعرف على هذه القواعد، وبذلك يعرف الناس حقوقهم وواجباتهم في أمور المعاملات، ويسهل على أولي الأمر تطبيقها، وعلى القضاة الحكم بمقتضاها في القضايا، والمنازعات التي تعرض عليهم، هذه هي فوائد تقنين الشرائع الأرضية البشرية التي تؤخذ من عادات الناس وما يسنه لهم عقلاؤهم"[1].

ويرى الأستاذ مصطفى الزرقاء أن تقنين الفقه كفكرة هو الاستفادة من مختلف المذاهب الفقهية[2].

ويعرفه بأنه: "جمع الأحكام والقواعد التشريعية المتعلقة بمجال من مجالات العلاقات الاجتماعية وبتبويبها وترتيبها وصياغتها بعبارات آمرة موجزة واضحة في بنود تسمى مواد ذات أرقام متسلسلة، ثم إصدارها في صورة قانون أو نظام تفرضه الدولة، ويلتزم القضاة بتطبيقه بين الناس"[3].

وعرفه صالح بن فوزان الفوزان بأنه: "وضع مواد تشريعية يحكم بها القاضي ولا يتجاوزها"[4].

وتقنين الفقه الإسلامي هو تطبيق طريقة هذا التقنين الآنف الذكر على الأحكام الفقهية المأخوذة من فقه واحد[5].

الفرع الثاني: أقوال العلماء في التقنين

ليس الكلام على التقنين بدعا من القول، بل له أهمية كبرى، تعود هذه الأهمية على الفقه عموما وعلى المكلف خصوصا رغم أنها –دعوى التقنين- محل خلاف بين العلماء.

---

[1] تاريخ الفقه الإسلامي ص201.

[2] المدخل الفقهي 260/1.

[3] المدخل الفقهي 313/1.

[4] مقال للشيخ نشر في جريدة الجزيرة عدد 11113 في 1426/04/3 نقلا عن حكم تقنين الشريعة الإسلامية، ص15 لعبد الرحكم بن سعد بن علي الشثري، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1428هـ-2007م.

[5] المدخل الفقهي 313/1.

ففي حين علق بعض من العلماء[1] آمالا كبيرة على هذا التقنين وما سيجنيه من ثمار النهوض بالفقه الإسلامي، "إذ ستكون ذات أثر إيجابي على حركة تجديد الفقه، وتساعد على تطوير منهجيته إذ تعين المشرع من ناحية، وتوسع آفاق التعاون العلمي بين المذاهب المختلفة، وتهيئ الأمر ليقظة فقهية[2]، فقد قال وهبة الزحيلي: "من المعروف أن كتبنا الفقهية معروضة بأسلوب يختلف عن أسلوب العصر وهي تغص باختلاف الآراء في القضية الواحدة، وهذا يجعل المتخصص (وهم أكثر الناس) في حرج وحيرة حين يريدون الأخذ بحكم فقهي، فإذا ما قننت أحكام الفقه بعبارة سهلة مألوفة، ورتبت ترتيبا ميسرا، فعندئذ يسهل على القاضي والفقيه والمحامي والمثقف العادي معرفة أحكام الشريعة في العقود والمعاملات، وربما زهد الكثيرون في مراجعة أحكام الشريعة التطبيقية لصعوبة الرجوع إلى كتب الفقهاء مفضلين الأخذ بالقوانين الوضعية الغربية المذللة الطريق في مراجعها وموسوعاتها.

وإلى جانب هذا التسهيل، فإن تقنين الفقه يؤدي إلى ضبط الأحكام الشرعية واعتماد الرأي الأصلح من الآراء المختلفة بين المذاهب، بل وفي المذهب الواحد"[3].

فماذا يفعل القاضي أمام هذا الحشد الهائل من اختلاف الفقهاء؟ أليس من الواجب حينئذ ونحن في عصر السرعة وتعقد المعاملات، وكثرة القضايا المعروضة على المحاكم، أليس من المصلحة أن يتيسر إصدار الحكم؟ إن الاجتهاد المطلوب من القاضي هو سلامة تطبيق الحكم الشرعي المقنن في الوقائع المعقدة[4].

---

[1] من هؤلاء مصطفى أحمد الزرقاء، جمال الدين عطية، فر السنهوري، الشيخ أحمد إبراهيم، عبد الوهاب خلاف، محمد أبو زهرة، علي الخفيف، يوسف القرضاوي، وهبة الزحيلي، ... وغيرهم

[2] أزمة المنهج في الدراسات الفقهية المعاصرة ص19 نقلا عن التجديد والمجددون في أصول الفقه ص 446.

[3] تقنين الفكر الإسلامي ص27-28 مؤسسة الرسالة 1408ه-1987م.

[4] المرجع نفسه.

في حين حكم البعض الآخر من العلماء على التقنين بالسلبية[1]، وذلك بأن له سيئات من بينها أنه مدعاة لجمود الفقه، وإيقاف الاجتهاد فقال عمر سليمان الأشقر: تقنين أحكام الشريعة له سيئات فهو يجمد الأحكام القانونية، ويوقف الاجتهاد، لأنه يلزم الناس والقضاة جميعا بإتباع مذهب واحد أو مادة واحدة أو فصل واحد، وهو أيضا من نوع الحجر على الأحكام لأنه يمنع من النظر في غير ما قنن[2]. إلى غير ذلك من الحجج ومنها:

- أن التقنين ذريعة لتغيير الشريعة الإسلامية بزيادة أو نقص، وتبديل وتعديل، فهو طريق إلى الحكم بغير ما أنزل الله تعالى.
- أن التقنين حجرا على الأحكام الاجتهادية فيمنع تغير الفتوى بتغير الزمن.
- فيه تضييق على المسلمين بحملهم على قول واحد بصفة مستديمة.
- التقنين سبب رئيس للقضاء على الفقه الإسلامي وهجره وعدم الرجوع إلا للمواد المقننة.

وممن اعترض أيضا على التقنين الشيخ عبد اللطيف السبكي والشيخ علي عبد الرزاق[3].

وفي رأيي ومهما كان من محاذير التقنين فلن يكون أكثر من جعل الفقه ميتا لا يرقى للتصدي لما استجد من مسائل، والتغني بغناه وصلاحيته لكل زمان ومكان دون أن يرى لذلك أثرا في الحياة.

إضافة إلى احتكام غالبية الدول الإسلامية اليوم إلى القوانين الوضعية، فتقنين الفقه هو وسيلة لإعادة الحاكمية لهذه الشريعة وأخذ الفقه مكانته التي احتلتها هذه القوانين، فبواسطة التقنين الذي نأمل العمل به ونجاحه نستطيع إلى تحكيم شرع الله وترك الاحتكام إلى غير هذا الشرع.

---

[1] من العلماء المعاصرين القائلين بحرمة التقنين محمد الأمين الشنقيطي، عبد الله بن حميد، عبد العزيز بن باز، عبد الرزاق عفيفي، ابراهيم بن محمد آل الشيخ، عبد العزيز بن صالح، ومحمد الحركان، سليمان العبيد، عبد الله بن عبد الرحمن البسام وصالح بن فوزان وبكر بن عبد الله أبو زيد وعبد الرحمن بن عبد الله العجلان، عبد الله بن محمد الغنيمان، وعبد العزيز بن عبد الله الراجحي وغيرهم. حكم تقنين الشريعة الإسلامية، ص50-51.

[2] تاريخ الفقه الإسلامي ص201-202.

[3] أزمة المنهج ص21.

فقد قال السنهوري: "إن الفقه والقضاء المصري –وقضاء كل الدول العربية- ضيفان على القضاء الفرنسي، ولكن آن للضيف أن يعود إلى بيته ونطالب بتنصير الفقه فقها مصريا خالصا نرى فيه طابع قوميتنا، ونحس أثر عقليتنا، ففقهنا حتى اليوم لا يزال يحتله الأجنبي. ثم قال: أن جعل الشريعة الإسلامية هي الأساس الأول الذي يبنى عليه تشريعنا المدني فلا يزال أمنية من أعز الأماني التي تختلج به الصدور وتنطوي عليها الجوانح، ولكن قبل أن تصبح هذه الأمنية حقيقة واقعة، ينبغي أن تقوم نهضة علمية قوية لدراسة الشريعة الإسلامية في ضوء القانون المقارن"[1].

الفرع الثالث: أهمية التقنين

بناء على ما سبق فقد علق –المؤيدون للتقنين- عليه آمالا كبيرة وأسندوا له مهمة رئيسية هي من أهم وسائل تطويره ونموه ألا وهي الإسراع بهذا التقنين لأهميته الكبيرة.

وتتلخص أهمية تقنين الفقه من خلال طرح السؤال التالي: ما الذي نريده بالتقنين الفقهي؟ وكيف سينهض هذا التقنين بالفقه ويجدده؟

إذا كنا نعرف أن الفقه هو ذلك الكم الهائل من الآراء والأقوال والاجتهادات الفقهية في مختلف الفروع الفقهية وفي مختلف المذاهب الفقهية على مر العصور.

وهذه الأحكام يحتاج إليها الناس في حياتهم اليومية وفي معاملاتهم الخاصة والعامة لكنهم يجدون صعوبة في الرجوع إليها، كونها مبثوثة في بطون الكتب الفقهية، والرجوع إلى كل هذه الكتب يوقعهم في حرج دائم، كونهم إن وجدوها لا يعرفون الراجح من هذه الأقوال من المرجوح.

لذلك تكمن أهمية تقنين الفقه في صياغة هذه الأحكام في مدونات قانونية على شكل مواد قانونية تنظم حياة الناس في مختلف الأفعال والتصرفات والعقود الصادرة منه أو عليه، فبواسطة تقنين الفقه

[1] الوسيط في شرح القانون المدني المصري الجديد الصادر سنة 1948، 48/1 نقلا عن جهود تقنين الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي ص30.

وصيرورته واجب التطبيق على القاضي والمتقاضي في نص واضح جلي يسهل عملية الاحتكام إليه، ويبعد الفوضى والحيرة عن كليهما (القاضي والمتقاضي).

لأنه وكما يقول الزرقاء أن من حق المكلفين أن يعرفوا النظام المراد تطبيقه عليهم، وأن يكون معلنا إليهم بجميع قواعده وأحكامه قبل سريانه عليهم ونفاذه فيهم، لأن علم المكلف بالنظام الذي تطلب منه طاعته شرط لصحة التكليف، وأن تكليفه بطاعة نظام غير معلن، هو تكليف بما لا يطاق وهو ممتنع شرعا وعقلا.

فتقنين الفقه كفيل بأن يجعل حياة الناس سهلة وميسرة وواضحة ويجعل الفقه بحق صالح لكل زمان ومكان، ولا يبقى مجرد أقوال ونظريات مبثوثة في بطون الكتب دون أن تنزل إلى واقع الناس وتيسر حياتهم بمختلف شؤونها.

الفرع الرابع: أولى خطوات التقنين

أولا: مجلة الأحكام العدلية

أجمع كل من كتب عن التقنين في الفقه الإسلامي، خصوصا وفي تاريخ التشريع الإسلامي أو الفقه الإسلامي بصفة عامة أن أول خطوة من خطوات التقنين جاءت مع صدور مجلة الأحكام العدلية سنة 1293ه متضمنة جملة من أحكام البيوع والدعاوى والقضاء على هيئة قوانين، واعتبروا هذا الحدث بداية لعصر جديد بالنسبة للفقه كان له الأثر العظيم في التحول من الجمود إلى التجديد.

وهذا صحيح بالفعل، في حين لا أوافقهم في ذلك إذ أن التفكير الفعلي في التقنين وحمل الناس على دستور واحد موحد كان من تفكير أبي جعفر المنصور حينما أراد أن يحمل الناس على الاحتكام على الموطأ وجعله قانونا للجميع ، وهذا ما درسناه في بدايات تدوين علوم الحديث والفقه وليس التقنين إلا صورة من صور التدوين، ولو وافق الإمام مالك على ذلك، لكان أول قانون يصدر إلى الوجود، وربما عدم إرادته ذلك يرجع إلى أن السنة لم تدون حينذاك وخوفه أن يكون منها في الأمصار ما لم يصل إليه منها، ويكون بذلك قصور في ذلك القانون.

وبعد ذلك لم يفكر أحد في جعل الفقه وهو عبارة عن اجتهادات الأئمة الفقهاء كقانون يسير عليه الناس، إلا مع دعوة الدولة العثمانية بتشكيل لجنة يعهد إليها بتقنين أحكام المعاملات من الفقه الحنفي، وقد تألفت هذه اللجنة فعلا من كبار الفقهاء برئاسة وزير العدل وشرعت في عملها سنة 1285-1869م وانتهت من هذا العمل سنة 1293ه-1876م[1].

وقد أرجع العلماء السبب المباشر في ظهور هذه المجلة إلى أنه لما بدأ بتأسيس المحاكم العثمانية وعاد إليها اختصاص النظر في أنواع من الدعاوى التي كانت قبل ذلك ترجع إلى المحاكم الشرعية، دعت الحاجة إلى تيسير الفقه ومراجعة أحكامه، على الحكام غير الشرعيين، وتعريفهم بالأقوال القوية المعمول بها[2].

وصياغة هذه الأقوال في شكل قانون ذي مواد مختارة من المذهب الحنفي يلزم القضاة بالحكم بموجب هذا القانون، ويمنعون من الحكم بغيره[3].

ثانيا: حركة تقنين الفقه بعد مجلة الأحكام العدلية

جاء بعد مجلة الأحكام العدلية حركة تقنين واسعة، حيث اتجهت حكومة مصر عام 1334هـ إلى وضع قانون الزواج والطلاق، وفي عام 1342هـ أصدر قانون لأدنى سن الزواج .. إلى أن أصدروا قانون الأحوال الشخصية المستمد من المذاهب الفقهية. كما أصدروا في 1365هـ قانون لتعديل أحكام الوقف ةوتبعتها في ذلك كل الدول العربية عدا المملكة العربية السعودية[4]، ثم صدرت القوانين في شتى المواضيع وشملت كل الدول الإسلامية، وكان التقنين في الفروع الثلاثة (المدني

---

[1] المدخل الفقهي 209/1.

[2] المرجع نفسه.

[3] المدخل لدراسة الشريعة عبد الكريم زيدان ص152.

[4] دعا بعض الناس في عهد الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن إلى تقنين الفقه لكنه رد هذه الدعوة العلماء بالإجماع حكم تقنين الشريعة الإسلامية، ص21.

والجنائي والإداري ...) وأهم نواحي التقنين المدني ظهرت في إصدار القوانين التجارية والعقارية المسطرية[1].

وغالبية هذه القوانين قد استمدت من القوانين الأجنبية وخصوصا القانون الفرنسي.

فدعا فريق من كبار فقهاء الشريعة وعلماء القانون إلى استمداد القانون المدني من فقه الشريعة لمختلف مذاهبها فصاغوا نظرية العقود الواردة فيه كلها صياغة جديدة تتضمن الأحكام القانونية نفسها مستمدة من الفقه الإسلامي[2].

وفي عام 1958-1961 وفي عهد الوحدة بين مصر وسوريا كلفت لجنة لإصدار قانون الأحوال الشخصية لكن حال دون صدوره الانقلاب العسكري الذي حصل في سوريا عام 1961[3].

ثم بدأت هذه العملية تؤتي ثمارها في بعض البلاد العربية بدءً بالأردن التي وضعت أول قانون مدني حديث مستمد من الفقه الإسلامي لمختلف مذاهبه ذلك سنة 1976[4].

ثم أخذت دولة الإمارات هذا القانون كاملا.

ثم السودان كذلك سنة 1983[5].

ثم مشروع قانون الأحوال الشخصية الموحد للبلاد العربية وذلك بعد تأليف لجنة من قضاة شرعيين وفقهاء مختصين لوضع المشروع فعملت فيه ثلاث سنوات من 1982/03 إلى 1985/02 ثم عرض على هيئة عامة تمثل البلاد العربية واجتمعت في عمان في أواخر الثمانينات فتحفظ وتوقف عن الموافقة عليه ممثل المملكة العربية السعودية وبقية دول الخليج العربي بشأن إدخال الوصية الواجبة

---

[1] عبد السلام السليماني التجديد والمجددون في أصول الفقه ص335.

[2] المدخل الفقهي 303/1.

[3] المدخل الفقهي 265/1.

[4] المدخل الفقهي، 304/1.

[5] المدخل الفقهي 302/1، 304.

في هذا المشروع وبعض الأحكام المخالفة للمذهب الفقهي السائد فيها ثم تقرر أن يترك المشروع لكل دولة عربية مرجعا تستمد منه ما تشاء إذا أرادت.

الفرع الخامس: كيف سينهض هذا التقنين بالفقه ويعمل على تجديده؟

تظهر طبيعة التقنين في إطار الهدف الذي نسعى إليه، فما الذي نريده من هذا التقنين؟ وما المراد من قولنا مدونة فقهية قانونية، وكيف يتم ذلك؟

هل هو النسج على منوال ما في مجلة الأحكام العدلية وبعض قوانين الأحوال الشخصية الصادرة إبان القرن الثالث عشر والقرن الرابع عشر أم أنه أمر يتجاوز ذلك إلى ما هو أعمق؟

فأقول رغم ما أحدثته المجلة من نجاح في إرجاع الفقه إلى مكانته الأصلية لكن ذلك لم يدم طويلا وساد مع أخريات الدولة العثمانية فراغ ملأه الفقه الغربي بمدارسه القانونية المتعددة إثر الغزو العسكري لمعظم الدول الإسلامية وما صاحبه من غزو فكري وثقافي لم تسلم منه إلا القليل من الدول الإسلامية كالمملكة العربية السعودية واليمن ومنطقة الخليج مع الاختلاف النسبي في الحظوظ من تلك السلامة، لأن تأثيرات النظم التعليمية والثقافية وطبيعة التعامل ألقت بأثرها على بعض تلك البلاد، ولكنها –ظلت- في كل الأحوال محتفظة بتطبيق الشريعة الإسلامية في قوانينها الأساسية[1].

لذلك فإن الهدف الأساسي الذي نسعى إليه ونتمناه من خلال هذا التقنين هو إرجاع الحاكمية لله تعالى وتطبيق شريعته على البلاد الإسلامية كلها من خلال احتكام الفقه إلى أخذ مكان الصدارة وإخراجه من غفوته التي طالت.

الفرع السادس: كيفية التقنين الذي ننشده

أولا: مصدر التقنين: الفقه الإسلامي وليد اجتهادات فقهية لجملة فقهاء الإسلام وأشهرهم الأئمة الأربعة.

[1] خليفة بابكر حسين، دراسات في أصول الفقه ، ص113-114 بتصرف بسيط.

والملاحظ أن أقوال الأئمة كثيرة جدا إلى جانب آراء تلامذهم وتخاريجهم، وهنا يطرح السؤال نفسه نريد تقنين الفقه فما هو مصدر هذا التقنين، أنأخذ بكل المذاهب أو نأخذ بعضها ونترك البعض.

إن نحن أخذنا بمذهب واحد ضيقنا على أنفسنا، إذ قد يكون لدى المذاهب الأخرى ما يفي بأغراض الناس.

وإذا أخذنا بجمعيها أعاق عملية التقنين، فمن يحتاج إلى حكم ما، عليه البحث في كل هذه المذاهب بمختلف أقوالها وآرائها وهذا تحصيل حاصل.

ونحن نريد بالتقنين تسهيل عملية الرجوع إلى حكم شرعي في النازلة والتسهيل على القاضي الحكم على الخصوم.

ثانيا: الطريقة

فالراجح إذن أن ننهج منهجا وسطا يجمع بين الطريقتين، ولكن ليس ما توصل إليه صاحب تقنين الفقه الإسلامي المنهج والمبدأ[1] وهو أن يأخذ كل بلد بمذهبه السائد فيه أصلا عاما والخروج عنه إلى غيره عندما تقتضي المصلحة ذلك على سبيل الاستثناء، بل أرى أن يكون التقنين على طريقتين:

الطريقة الأولى: إعداد لجان خاصة تختص كل لجنة بمذهب معين تختار منه الرأي الراجح والأرجحية هنا تعود إما إلى صحة مستنده كما قد تعود أساسا وهذا هو المراد اختيار الرأي الذي يتماشى ومقتضيات العصر ونوازل الناس وحاجاتهم في حدود الأصول الشرعية والمقاصد العامة.

الطريقة الثانية: عندما تنتهي هذه اللجان من عملها تقوم لجان أخرى باختيار رأي واحد يكون هو المعمول به في التقنين بتبويب على حسب التبويب الفقهي في شكل فقرات ، وتبقى الآراء الأخرى مدونة في مدونات مستقلة يرجع إليها عند الطلب.

---

[1] ص48.

ولا ننكر صعوبة هذه العملية التي تحتاج إلى بذل مجهود بل مجهودات تستغرق السنوات الطوال.

وأهيب بطلبة الدراسات العليا قسم الشريعة والقانون خاصة أو على الإدارة المعنية تكليف طلبة هذا القسم ببحوث مشابهة لهذا الموضوع حتى يتم التأهل إلى إخراج هذا المشروع إلى حيز الوجود الذي هو أمنية كل مسلم.

المبحث الخامس: مجالات التجديد

سبق وأن بينا أن التجديد استمد شرعيته من الحديث الذي أفاد أن الدين من سماته التجدد، والدين مجالاته كثيرة ومتعددة، فالدين عقيدة وشريعة وأخلاق فما الذي يقبل التجديد من هذه الجوانب وما الذي لا يقبله، وليس مطلوبا مني البحث عن كل هذه الجوانب، والذي يعنيني في هذا البحث هو جانب الشريعة والفقه خصوصا الذي هو العلم بالأحكام الشرعية العملية، والأحكام الشرعية العملية عبادات ومعاملات وجنايات وأحوال شخصية ... فهل كل هذه المواطن تخضع لسنة التطور وتقبل التجديد.

وكما يعلم الكل أن الفقه منه ما هو قطعي الثبوت قطعي الدلالة ومنه ما أجمعت عليه الأمة، ومنه ظني الدلالة أو ظني الثبوت أو ظني الثبوت والدلالة معا وغالب الفقه من هذا النوع الأخير، فما الذي يقبل التجديد وما الذي لا يقبله.

قال الغزالي: "المجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع"[1].

فقد حدد الغزالي أن الأحكام الشرعية التي تقبل التجديد أو الاجتهاد هي الأحكام التي ليس فيها دليل قاطع، فلا يجوز الاجتهاد في الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة كأحكام العبادات من فرضية الأركان الخمسة، وأنصبة الميراث، وحدود الله الثابتة بالقطع، والأطعمة المحرمة بالنص، فلا نقول أن التجديد يقتضي أن نعطل فريضة الصيام لزيادة الإنتاج ولا تعطيل الحج حفاظا على العملة الصعبة، ولا تسوية نصيب الأنثى والذكر في الميراث لتساويهما في العمل اليوم، ولا تشريع الربا لدعم التنمية وزيادة الإنتاج وفرص العمل، وغيرها.

فهذه قطعيات لا مساغ للاجتهاد والتجديد فيها لأن الثابت يبقى ثابتا والمتغير طبيعته التغير، ومن المتغير ظهور كثير من المسائل الفقهية التي تتعلق ببعض متعلقات العبادات في تطبيقاتها وبعض فروعها وبعض المعاملات التي تغير موجب الحكم عليها بعامل الزمان أو المكان أو الواقع، والتي تتطلب أن

---

[1] الغزالي المستصفي 354/2.

ينظر الفقهاء المختصون فيها والتصدي لمعالجة هذه القضايا، وتلمس الحلول النافعة وإيجاد المخارج لهذه النوازل ما دامت تحقق مصلحة الناس ولا تصادم نصا حتى ولو قام هذا التخريج على رأي واحد معتبر خالفه جمع كبير من أهل العلم[1].

وفي هذا قال الزرقاء: "إن الآراء والنظريات الفقهية في المذاهب المعتبرة، سواء منها الراجح والمرجوح كلها ثروة تشريعية قيمة، وقد يظهر تطور المصالح الزمنية، وإعادة النظر أن ما كان من الآراء الفقهية وهو الذي يجب أن يكون الراجح وما كان يظن ضعيف المبني هو في الحقيقة أقوى وأسد، ولكن مرمى نظر صاحبه قد كان أمام قافلته بمسافات لا تدركها أبصارهم، فيبقى غير معتمد عليه حتى تصل العصور بالأجيال إلى مرمى ذلك النظر، فإذا هو البصر الجديد، والفهم الرشيد، وفي كل مذهب أنظار فقهية شتى من هذا القبيل يمتاز فيها المذهب بما لم يدركه من المذاهب"[2].

كما يتعرض للتجديد الفقهي المسائل الفقهية المستجدة وتوصيف الحكم الشرعي لها دون توقف وذلك كالمعاملات المالية المعاصرة والتي لم تكن معروفة في العصور القديمة،كالنقود الورقية والشركات المساهمة وغيرها من الأمثلة التي هي بحاجة إلى البحث وكذا مراجعة توصيف بعض الأحكام الشرعية للمسائل التي تغيرت أحكامها الجعلية لضبطها بالحكم الجعلي الجديد وعدم الاكتفاء بتناول المسألة في باب واحد من أبواب الفقه، بل يجب تناولها من كل أوجهها في شتى الأبواب التي يمكن أن تكون من مظانها، وضرورة تزويج الحكم التكليفي بالحكم الوضعي لتصدير الحكم الشرعي اعتبارا، وما يدخل في هذا من مسائل طارئة كمسألة الصلاة والصوم في البلاد التي يطول فيها الليل أو النهار أو يقصر أو لا يوجد فيها ليل أو نهار[3].

والخلاصة أن مجال الاجتهاد والتجديد يتعلق بأمرين:

أ- ما فيه نص لكنه غير قطعي بأن كان ظني الثبوت أو الدلالة أو ظني الثبوت والدلالة معا.
ب- ما لا نص فيه أصلا.
ج- المسائل التي تغيرت أحكامها.

---

[1] صالح بن عبد الله بن حميد الجامع في فقه النوازل ص39.
وهبة الزحيلي: تجديد الفقه الإسلامي، ص189 وما بعدها.
[2] المدخل الفقهي 568/1.
[3] المهارة الأصولية وأثرها في النضج والتجديد الفقهي، ص411.

أما القطعيات وما فيه نص فلا مساغ للاجتهاد في مورد النص[1].

وفي هذا المبحث قمت باختيار بعض الأمثلة الملحة والتي تظهر فيها ضرورة التجديد ومدى حاجتنا له ما دامت وقائع الحياة تتجدد وتتطور ومادامت أحكام الشريعة صالحة لكل زمان ومكان وهي:

- **المسألة الأولى:** تطهير الثياب النجسة بالغسيل الجاف Pressing à sec.
- **المسألة الثانية:** حكم الصلاة في الطائرة والمركبات الفضائية.
- **المسألة الثالثة:** زكاة الأسهم في الشركات المساهمة.
- **المسألة الرابعة:** حكم نقل الأعضاء وزراعتها.

المسألة الأولى: تطهير الثياب النجسة بالغسيل الجاف أو ما يسمى بواسطة Darry clean وهي معروفة عندنا بـــ Pressing à sec.

o **تعريفه:** نتيجة التطور العلمي الحديث، تم اختراع غسالات لتنظيف الثياب، ولكن هذه الغسالات لا يتم التنظيف بها باستعمال الماء، وإنما يستعمل فيها مادة متطايرة تسمى Titra cloro-Itilite [تيترا كلورو إتيليت] وهي مادة قوية وفعالة في إزالة الأوساخ والدهون[2].

وهذه المسألة هي مما عمت به البلوى ويتم استخدامه من طرف جميع الناس وخاصة فيما يخص الألبسة الغالية أو تلك التي تتلف إذا غسلت بالماء كالمطرز من الثياب والمحرج أو الألبسة الحريرية أو القطنية.

فما الحكم الشرعي في استعمال ذلك، وهل الثوب المتنجس أو غيره،، إذا تم تطهيره بهذه الوسيلة وبهذه الكيفية، وتزول نجاسته فتصح به الصلاة أم لا؟

---

[1] وهبة الزحيلي، تجديد الفقه الإسلامي، ص192.

[2] طاهر يوسف صديق الصديقي، فقه المستجدات في باب العبادات دار النفائس الأردن ط1، 1425هـــ-2005م، ص191 وما بعدها.

o **أصل هذه المسألة**: يرجع أصل هذه المسألة إلى مسألة طرحها فقهاؤنا السابقون وهي موجودة في كتب الفقه والخلاف، وهي هل يتعين الماء في إزالة النجاسات أم يصح إزالتها بكل طاهر يقلع النجاسة؟[1].

فذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أنه يصلح لإزالة النجاسة كل طاهر سواء كان مائعا أم جامدا في أي موضع كانت به [2].

وذهب مالك والشافعي إلى أنه لا تزال النجاسة في الثوب

إلا بما تزال به في طهارة الحدث وهو الماء والتراب إلا في الإستجمار[3].

وللإمام أحمد ثلاثة أقوال قول كالحنفية وقول كمالك والشافعي وقو ثالث: وأنه يجوز إزالة النجاسة بغير الماء من المطهر عند الحاجة[4].

وسبب خلاف الفقهاء في هذه المسألة هو هل للماء في ذلك مزيد خصوصية في الطهارة قال ابن رشد: "وسبب اختلافهم في إزالة النجاسة بما عدا الماء فيما عدا المخرجين هو هل المقصود بإزالة النجاسة بالماء هو إتلاف عينها فيستوي في ذلك مع الماء كل ما يتلف عينها أم للماء في ذلك مزيد خصوص ليس بغير الماء"[5].

أدلة الحنفية: استدل الحنفية على ما ذهبوا إليه بما يلي من الأدلة:

1. قال تعالى: **"وثيابك فطهر"**[6] فقد جاء الأمر بالطهارة مطلقا، فلا يجوز تقييده بالماء.
2. أحاديث واردة تجيز التطهير بغير الماء ومنها:

---

[1] ابن رشد، بداية المجتهد 80/1 دار شريفة 1409هـ-1989م.

[2] الهداية شرح البداية 36/1 وما بعدها بداية المجتهد 80/1.

[3] بداية المجتهد 80/1، المهذب 91/1 وما بعدها.

[4] المغني 9/1-10.

[5] بداية المجتهد 81/1.

[6] سورة المدثر الآية 04.

أ- حديث عائشة رضي الله عنها قالت: **"ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد تحيض فيه، فإذا أصابه شيء من دم قال بريقها فقصعته بظفرها"**[1] والقصع هو الحك والفرك".

فإذا زالت النجاسة بالريق والظفر فتزول بالخل وماء الورد وغيره من باب أولى.

ب- عن أم سلمة أنها قالت: **"إني امرأة أطيل ذيلي وأمشي في المكان القذر فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم يطهره ما بعده"**[2].

فدل على طهارة الأرض وهي من الجوامد.

ج- الأثر الذي أخرجه أبو داود من أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **"إذا وطئ أحدكم الأذى بنعليه فإن التراب له طهور"**[3].

3. القياس: إن المعنى في الطهورية هو قلع النجاسة وإزالتها، وإزالة النجاسة كما تحصل بالماء تحصل بسائر المائعات المزيلة لها، فإذا زالت النجاسة بقي الثوب طاهرا، ولهذا لو قطع موضع النجاسة بالمقراض: طهر الثوب[4].

أدلة المالكية والشافعية: استدلوا بما يلي:

1- قوله تعالى: **"وأنزلنا من السماء ماء طهورا"**[5] **"وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به"**[6] فقد خص الله تعالى الماء دون غيره بصفة الطهورية، ولذلك امتن الله به على عباده.

---

[1] أخرجه البخاري ، في كتاب الحيض باب هل تصلي المرأة في ثوب حاضت فيه501/1.

[2] أخرجه مالك في الموطأ، في كتاب الطهارة باب ما لا يجب منه الوضوء 24/1 برقم 16.

[3] أخرجه أبو داود 105/1.

[4] الغرنوي العزة المنيفة ص15 عن فقه المستجدات ص196.

[5] سورة الفرقان الآية 48.

[6] سورة الأنفال الآية 11.

2- حديث أسماء قالت: **"جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: أرأيت إحدانا تحيض في الثوب كيف تصنع قال صلى الله عليه وسلم: "تحته ثم تقرصه بالماء وتنضحه وتصلي فيه"**[1].

فالنبي صلى الله عليه وسلم قد عين الماء هنا في إزالة النجاسة، ولو جاز بغيره لما خصه بالحديث.

3- لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يزيل النجاسة بغير الماء ولا كان يغسل ثيابه بغيره ولو جاز ذلك لبينه، ومتابعته صلى الله عليه وسلم واجبة[2].

4- إن إزالة النجاسة طهارة شرعية، فلا تصح بغير الماء كالوضوء، بل إن حكم النجاسة أغلظ من حكم الحدث، بدليل أن حكم الحدث يرتفع بالتيمم بخلاف حكم النجاسة، فإنه لا يرتفع اتفاقا"[3].

مناقشة وترجيح: من أدلة الفقهاء السابقة تبين ما يلي:

- **أولا**: سلامة أدلة الحنفية الدالة على جواز التطهر بغير الماء من المناقشة.
- **ثانيا**: من الاطلاع على أدلة الجمهور وخاصة الشافعية منهم أرى أنها لا تسلم من المناقشة وذلك لأن:

1. استدلالهم بقوله تعالى: **"وأنزلنا من السماء ماء طهورا"**[4] فيها دلالة على طهورية الماء الماء وهذا لا منازعة فيه وفي قوله **"وثيابك فطهر"**[5] لم يعين فيه الله تعالى نوع المطهر ماء كان أو غيره، لأنه ربما ستظهر في الأزمنة القادمة ما يزيل النجاسة وأكثر فعالية من الماء، والله أعلم.

2. حديث أسماء الذي استدلوا به وفيه أن صلى الله عليه وسلم قال لأسماء: "تحته ثم تقرصه بالماء وتنضحه وتصلي فيه"، ومعنى الحت والقرص كما في المصباح المنير[1]، **الحت**: الحك

---

[1] البخاري مع فتح الباري 343/1، 498 باب غسل دم الحيض كتاب الحيض بصيغة أخرى.

[2] الغرنوي الغرة المنيعة ص15.

[3]

[4] سورة الفرقان، الآية 148.

[5] سورة المدثر، الآية 04.

بطرف الحجر أو العود، ومنه الحت الصخري وهو تفتيت الصخور بواسطة العوامل الطبيعية كالصقيع، والقرص: **الدلك** بأطراف الأصابع والأظفار دلكا شديدا.

وأثناء عملية الحت والقرص هذه تنتج حرارة تساعد في نزع مكونات المادة النجسة، وهي عمل مساعد على عملية التفاعل الكيميائي مما يسهل عملية تحليل المواد وتطهيرها.

3. دليلهم الذي قالوا فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يزيل النجاسة بغير الماء، ولا غسل ثوبه بغير الماء، وذلك والله أعلم يعود بسبب عدم وجود مطهرات أخرى غير الماء والتراب في زمانه، والتراب هو مادة مكونة من عناصر كيميائية مختلفة، ووجود بعض المواد الأخرى كالخل والزيت فهي غير مطهرة وذلك لأن الخل مادة متلفة للثياب، والزيت تلوث الثوب بدل تطهيره.

4. قولهم في الدليل العقلي: أن إزالة النجاسة أمر تعبدي لا يستقيم لأنهم متفقون مع الحنفية وغيرهم أن طهارة النجاسة هي طهارة حكمية ولذلك لم تحتج إلى نية[2].

قال ابن رشد: "ولما طالب الحنفية الشافعية بذلك الخصوص المزيد للماء لجأوا في ذلك إلى أنها عبادة إذ لم يقدروا أن يعطوا في ذلك سببا معقولا حتى أنهم سلموا أن الماء لا يزيل النجاسة بمعنى معقولا وإنما إزالته بمعنى شرعي حكمي"[3].

وقال: "ولو قالوا بأن للماء قوة إحالة للأنجاس والأدناس وقلعها من الثياب والأبدان ليست بغيره ولذلك اعتمد الناس في تنظيف الأبدان والثياب لكان قولا جيدا بل لعله واجب أن يعتقد أن الشرع إنما اعتمد في كل موضعه غسل النجاسات بالماء لهذه الخاصية التي في الماء ... وإنما يلجأ الفقيه إلى أن يقول عبادة إذا ضاق عليه المسلك مع الخصم"[4].

---

[1] ص66.

[2] ، 2 ابن رشد بداية المجتهد 1/82-83.

[4] نفس المرجع.

وبهذه المناقشة لأدلة الجمهور يظهر أن ترجيح رأي الحنفية القائلين بجواز تطهير الثياب النجسة بكل مطهر مائع أو جامد وذلك لعدم وجود غيره في ذلك الوقت أما اليوم وقد ظهرت أصناف من المطهرات ذات الفعالية القوية في إزالة النجاسات والأوساخ العالقة ما لا يستطيع نزعه بالماء.

وبناء على عليه يجوز تطهير الثياب بمختلف المواد الحديثة ومنها الداري كلين أو Pressing à sec ما دامت تزيل عين النجاسة وتقلعها، وذلك تماشيا مع الظروف المتجددة والواقعة التي تقتضي أحكاما جديدة تناسبها لأن الظروف تتغير فاقتضى ذلك اعتبارها شرعا، طبعا مادامت مطابقة ولا تخالف الضوابط والقواعد الشرعية ويساندها رأي فقيه معتبر ومادام هذا الرأي يحقق المصلحة ولا يصادم نصا شرعيا وفي هذا يقول مصطفى الزرقاء: "بأن الآراء والنظريات الفقهية في المذاهب المعتبرة، سواء منها الراجح والمرجوح كلها ثروة تشريعية قيمة وقد يظهر تطور المصالح الزمنية، وإعادة النظر أن ما كان من الآراء الفقهية وهو الذي يجب أن يكون الراجح وما كان يظن ضعيف المبنى هو في الحقيقة أقوى وأسد، ولكن مرمى نظر صاحبه قد كان أمام قافلته بمسافات لا تدركها أبصارهم فيبقى غير معتمد عليه حتى تصل العصور بالأجيال إلى مرمى ذلك النظر، فإذا هو البصر الجديد، والفهم الرشيد، وفي كل مذهب أنظار فقهية شتى من هذا القبيل يمتاز المذهب بما لا يدركه سواه من المذاهب"[1].

- **المسألة الثانية:** حكم الصلاة في الطائرة والمركبات الفضائية

الصلاة فرض عين على كل مسلم مطالب دائما في أوقاتها وفي أية حالة كان عليها في السفر أو في الحضر، وللصلاة شروط وأركان يطالب بتوافرها حتى تكون صلاته صحيحة، وفي العصر الحاضر كثرت حاجة الناس للسفر للدراسة والعمل، بل هناك من يلازمه السفر ربما في اليوم مرتين، وهناك من يظل على متن الطائرة لمدة 16 ساعة أو ستة أشهر في سفينة أو غواصة نووية وهناك من يظل ثلاثة أشهر في مركبة فضائية، وكل هؤلاء مطالبون بأداء الصلاة، فما حكم صلاة هؤلاء في مثل هذه المراكب؟

---

[1] المدخل الفقهي 568/1.

وقديما لم يختلف الفقهاء في جواز أداء المسلم صلاة النافلة على الدابة أو الراحلة، وحتى إن كان غير مستقبل القبلة وبالإيماء ركوعا وسجودا بشروط.

لكنهم لم يجيزوا صلاة الفريضة على الراحلة وعلى الدابة إلا إذا أداها بأركانها وشروطها، وأجاز المالكية ذلك بشروط خمسة.

والمسألة المطروحة من النوازل الجديدة التي لم يسبق فيها حكم، وقد نظر العلماء المعاصرون في حكم الصلاة في الطائرات والمركبات الفضائية وغيرها وقاسوا كلامهم فيها على كلام العلماء في حكم الصلاة في السفينة، وبحث هذه المسألة يتم من ناحيتين:

- **الناحية الأولى:** شرط استقبال القبلة في السفينة والطائرة.

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يجب استقبال القبلة على المسافر الذي يؤدي الفريضة في السفينة وإذا دارت السفينة لغير القبلة دار معها لجهة القبلة ويبني على صلاته، لأن التوجه شرط عند القدرة وهو قادر[1].

القول الثاني: وهو رأي الحنابلة الذين قالوا لا يجب على مؤدي الفريضة في السفينة أن يدور إلى القبلة كلما دارت السفينة كالمتنفل، ولا يلزم الملاح الدوران إلى القبلة إذا دارت السفينة عنها وذلك لحاجته لتسيير السفينة[2]، وقد نشأ عن هذا الخلاف خلاف آخر وهو هل يلزم المصلي إلى غير القبلة في السفينة وغيرها الإعادة إذا وصل في الوقت؟ وذلك على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء إلى أن راكب السفينة وغيرها إذا صلى غير مستقبل القبلة لا إعادة عليه.

---

[1] القوانين الفقهية ابن جزي ص54، الحبيب بن طاهر الفقه المالكي وأدلته 197/1 دار ابن حزم بيروت، ط1، 1418هـ-1998م.

[2] المغني 89/2.

القول الثاني: وهو قول الشافعية إلى أن المسافر إذا صلى في الطائرة وغيرها لغير القبلة عليه أن يعيد الصلاة إن وصل في الوقت ويقضي إن وصل بعد الوقت[1].

قال النووي: "لو خاف لو نزل ليصليها على الأرض إلى القبلة انقطاعا عن رفقته يصليها على الدابة لحرمة الوقت وتجب الإعادة لأنه عذر نازل"[2].

الناحية الثانية: القيام في الصلاة في السفينة والطائرة

وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة أيضا على قولين:

القول الأول: وهو قول الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة وأبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة الذين ذهبوا إلى أنه لا يجوز لمن يصلي الفريضة في السفينة ترك القيام مع القدرة[3].

القول الثاني: وذهب أبو حنيفة إلى أنه يصح أن يصلي قاعدا مع القدرة على القيام[4].

ونشأ عن هذه المسألة مسألة أخرى وهي: هل إذا صلى المسافر في السفينة الفريضة قاعدا هل عليه إعادة إذا وصل في الوقت أم لا؟ إلى قولين أيضا:

القول الأول: وقول محمد وأبو يوسف صاحبا أبي حنيفة والمالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية إلى أنه لا يصح أن يصلي قاعدا مع قدرته على القيام وإن صلى قاعدا مع قدرته على القيام عليه أن يعيد صلاته[5].

القول الثاني: وذهب إليه أبو حنيفة أنه يصح أن يصلي قاعدا مع القدرة على القيام ولا إعادة عليه إن وصل في الوقت.

---

[1] حاشية ابن عابدين 432/1.

[2] المجموع 214/3، أحكام الإعادة في العبادات، سناء محمد عثمان شير ص163.

[3] حاشية ابن عابدين 572/1، المدونة 123/1، الإقناع 178/1.

[4] حاشية ابن عابدين 572/1، المغني 89/2.

[5] حاشية ابن عابدين 572/1، المدونة 123/1، الإقناع 178/1.

الترجيح: من خلال آراء الفقهاء في الناحيتين:

ناحية استقبال القبلة: تجوز الصلاة في السفينة والطائرة والمركبة الفضائية وغيرها إلى غير القبلة، لأن شرط الاستقبال مشروط بالقدرة على ذلك وعند عدمها يجوز ذلك.

والصلاة في الطائرة وغيرها لا تتوفر فيه القدرة، لأن استقبال القبلة أمر صعب في مثل هذه المركبات لتحركها المستمر ودورانها الدائم، وإذا كانت الطائرة لا تحط إلا بعد عشر ساعات أو أكثر، ولا يمكن تأخير الصلاة مع الجمع، أو الجمع مع التقديم، فتجوز الصلاة على كرسي الطائرة ولغير القبلة وكذا بالنسبة للسفينة والمركبة الفضائية، وذلك لعموم الأدلة الدالة على رفع المشقـــــة والحرج عن المكلفين **"لا يكلف الله نفسا إلا وسعها"**[1] وقوله تعالى: **"فاتقوا الله ما استطعتم"**[2].

ناحية القيام: القيام ركن من أركان الصلاة وفرض من فروضه لا يسقط إلا عند العجز عنه، لقوله تعالى: **"وقوموا لله قانتين"**[3] لذلك يترجح هنا قول الجمهور القائل بأنه لا تجوز الصلاة قاعدا مع القدرة على القيام، لاستدلالهم بالحديث الصحيح الذي رواه ابن عمر قال: **"سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في السفينة فقال: كيف أصلي في السفينة قال: صلي فيها قائما إلا أن تخاف الغرق"**[4].

ولذلك يجب على المصلي في السفينة أو الطائرة أو المركبة الفضائية الصلاة قائما إلا إذا عجز عن ذلك لخوف غرق أو هلاك أو دوران الرأس أو عدم تمكنه من الصلاة قائما، فصلى قاعدا أن صلاته

---

[1] سورة البقرة الآية 286.

[2] سورة التغابن الآية 16.

[3] سورة البقرة الآية 238.

[4] أخرجه البيهقي في سننه الكبرى 155/3.
والحاكم في مستدركه 275/1 وصححه.

صحيحة ولا إعادة عليه، ولذلك قال الشربيني: "لو خاف راكب السفينة غرقا أو دوران رأس فإنه يصلي من قعود ولا إعادة عليه"[1].

وقد طرح الأمر على اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء فصدر الحكم التالي: يجوز للإنسان أن يصلي على متن الطائرة لعموم أدلة وجوب أداء الصلاة إذا دخل وقتها ولا فرق في ذلك بين من كان في البر والبحر ويستقبل القبلة ما أمكنه، وإذا حصل انحراف من الطائرة عن القبلة في أثناء الصلاة استمر في صلاته مستقبلا القبلة ما أمكن ولا حرج في ذلك لعموم أدلة نصوص الشريعة.

وكذا نفس الحكم بالنسبة للصلاة قاعدا في الطائرة أو غيرها إذا لم يقدر على القيام، ونفس الحكم قالته اللجنة بخصوص المسافر في السيارة أو الطائرة أو القطار والراكب ذوات الأربع من الحيوان مع الخوف على النفس والمال ويخشى على نفسه أو نزل لأداء الفرض ويعلم أنه لو أخرها حتى يصل إلى المكان الذي يتمكن أن يصلي فيه فات وقتها فإنه يصلي على قدر استطاعته لعموم قوله تعالى: **"لا يكلف الله نفسا إلا وسعها"** وقوله: **"فاتقوا الله ما استطعتم"** وأيضا: **"وما جعل عليكم في الدين من حرج"** وأما كونه يصلي أين توجهت المذكورات أم لابد من التوجه إلى القبلة دوما أو استمرارا أو ابتداء فقط فهذا يرجع إلى تمكنه فإذا كان يمكنه استقبال القبلة في جميع الصلاة وجب فعل ذلك لأنه شرط في صحة صلاة الفريضة في السفر والحضر، وإذا لا يمكنه في جميعها فليتق الله ما استطاع لما سبق من الأدلة"[2].

كما طرح نفس السؤال على رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالرياض ونص السؤال كان كالتالي: كيف يؤدي المسلم الصلاة في الطائرة؟ وهل الأفضل له الصلاة في الطائرة أول الوقت، أو الانتظار حتى يصل المطار إذا كان سيصل في آخر الوقت؟

---

[1] معنى المحتاج 236/1.

[2] فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء، جمع وترتيب أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الرياض، دار المؤيد، ط3، 1421هـــ-2000م، 8/122-123.

وأجيب بأن الواجب على المسلم في الطائرة إذا حضرت الصلاة أن يصليها حسب الطاقة، فإن استطاع أن يصليها قائما ويركع ويسجد فعل ذلك، وإن لم يستطع صلى جالسا وأومأ بالركوع والسجود فإن وجد مكان في الطائرة يستطيع القيام والسجود في الأرض بدلا من الإيماء وجب عليه ذلك لقول الله سبحانه وتعالى: **"فاتقوا الله ما استطعتم"**، وقول النبي صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين رضي الله عنهما وكان مريضا: "صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا فإن لم تستطع فعلى جنب" رواه البخاري في الصحيح ورواه النسائي بإسناد صحيح وزاد: "فإن لم تستطع فمستلقيا"، والأفضل له أن يصلي في أول الوقت فإن أخرها إلى آخر الوقت ليصليها في الأرض فلا بأس لعموم الأدلة، وحكم السيارة والقطار والسفينة حكم الطائرة[1].

- **المسألة الثالثة:** زكاة الأسهم في الشركات المساهمة

هذا البحث من البحوث المعاصرة والتي استجدت نتيجة التطور والتي لم يسبق لها حكم في النصوص ولا في كتب الفقهاء السابقين، وتحتاج إلى حكم شرعي، ويتعلق الأمر بالأوراق المالية التي تقوم عليها المعاملات التجارية اليوم في أسواق خاصة تسمى بورصات الأوراق المالية، ومنها الأسهم التي تعتبر كضريبة على رأس المال، وقد بحث الفقهاء المعاصرون هذه المسألة وحددوا لها أحكامها كما حددوا كيفية إخراج زكاة هذا النوع من المعاملات.

ولكن قبل ذلك يقتضي البحث عرض بعض التعاريف:

أولا: تعريف الأسهم

السهم لغة: جاء في المصباح المنير أن السهم في اللغة هو النصيب ويجمع على أسهم وسهام وسهمان[2].

---

[1] مجموع فتاوى ومقالات متنوعة تأليف عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن باز، جمع وترتيب محمد بن سعد الشويعر رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الإدارة العامة لمراجعة المطبوعات الدينية، الرياض المملكة العربية السعودية مؤسسة الرسالة بيروت، ط2، 1421هـ 11/99-100.

[2] المصباح المنير للفيومي ص153.

تعريف الأسهم اصطلاحا: يطلق السهم لدى علماء القانون التجاري على واحد من أمرين:

الأول: الحصة التي يقدمها الشريك في شركة المساهمة، وهي تمثل جزء من رأس مال الشركة ويتمثل السهم في صك يعطى للمساهم، ويكون وسيلة إلى إثبات حقوقه في الشركة.

الثاني: الصك الذي يعطى للمساهم إثباتا لحقه"[1].

وعرف القرضاوي من علماء الشريعة الأسهم: "بأنها حقوق ملكية جزئية لرأس مال كبير للشركات المساهمة أو التوصية بالأسهم، وكل سهم جزء من أجزاء متساوية لرأس المال"[2].

والشركة المساهمة: هي الشركة التي يقسم رأس المال فيها إلى أجزاء متساوية، وكل جزء يسمى سهما، فيشترك كل واحد بعدة أسهم وتكون هذه الأسهم قابلة للتداول، ويكون الشريك فيها مسؤولا أمام الغير بمقدار أسهمه ولا تعنون باسم أحد الشركاء وإن كانت تتخذ لها اسما يدل على غرضها"[3].

كما عرفها الزحيلي بأنها: "الشركة التي يقسم فيها رأس المال إلى أجزاء صغيرة متساوية، يطبق على كل منها سهم غير قابل للتجزئة، ويكون قابلا للتداول، وتتحدد مسؤولية المساهم بقدر القيمة الاسمية لأسهمه، ويعتبر مدير الشركة وعمالها أجراء عند المساهمين لهم مرتبات خاصة، سواء كانوا مساهمين أو غير مساهمين، وليس لمدير الشركة أن يستدين عليها بأكثر من رأس مالها، فإن فعل ضمن هو ولا ضمان على المساهمين إلا في حدود أسهمهم، وتوزع الأرباح بنسبة الأسهم أي بنسبة رؤوس الأموال"[4].

---

[1] حسن حوا، قانون الشركات في الأردن ص82 نقلا عن محمد عثمان شبير المعاملات المالية ص163.

[2] فقه الزكاة للقرضاوي 521/1.

[3] عبد العزيز الخياط الشركات في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، ط3، 1408هـ-1987م، ص86.

[4] الفقه الإسلامي وأدلته 881/4.

ثانيا: حكم الشريعة في التعامل بالأسهم في الشركات المساهمة

اختلف العلماء المعاصرون في حكم التعامل بالأسهم الصادرة عن الشركات المساهمة وذلك إلى قولين:

القول الأول: ذهب البعض منهم إلى عدم جواز هذا النوع من التعامل ومنهم الشيخ تقي الدين النبهاني[1] إلى تحريم التعامل مطلقا بالأسهم دون أن يفرق بين أنواع الشركات التي تصدرها، لأن السهم عنده يمثل حصة من موجودات شركة باطلة شرعا، لأنها شركات رأسمالية لا تتفق مع الإسلام وقواعد الشركات في الفقه الإسلامي وذلك لسببين:

1-عدم توفر أركان الشركة من إيجاب وقبول، فالتصرف في الشركة المساهمة تصرف بإرادة منفردة لأنه يكفي فيها أن يشتري شخص الأسهم ليصبح شريكا رضي به الشركاء أم لا.

2-عدم توفر العنصر الشخصي (أي العاقدان)، في شركة المساهمة، لأن العاقدين من أركان الشركات وشركة المساهمة هي عقد بين أموال فقط دون أشخاص[2]، بل قد لا يعرف الشركاء بعضهم بعضا، ولا يعرفون شيئا عن إدارة الشركة إلا ما يعرفه مجلس إدارتها على الجمعية العمومية عند اجتماعها كل سنة[3].

وقال بعضهم: "لا يصح إصدار الأسهم شرعا لجهالة المشترك، ولأن ذلك يفضي إلى النزاع والخصومة، وهو يؤدي إلى إضاعة الحقوق، فإذا سرقت صكوك هذه الأسهم أو استولى عليها مغتصب أو ضاعت والتقطها آخر، فإن حاملها هو الذي يصبح مالكا لها مشتركا في الشركة، وفي

---

[1] النبهاني: لم أعثر على ترجمته.

[2] محمد عثمان شبير المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي الأردن دار النفائس، ط2، 1418هـ-1998م، ص167-168.

[3] الفقه الإسلامي وأدلته 881/4.

هذا تضييع لحقوق العباد وضرر واقع بهم، مما أفضى إلى الخصومة والضرر فيمنع شرعا ... وجهالة المشترك قد تؤدي إلى أن يكون المشترك فاقد الأهلية وفاقد الأهلية لا يصح اشتراكه بنفسه"[1].

ورد على هذه الأدلة بما يلي:

1-قولهم إن أركان الشركة غير متوفر في شركات المساهمة لعدم وجود الإيجاب والقبول، فالإيجاب يتمثل في طرح الشركة أسهمها للاكتتاب، والقبول يتمثل في إقدام المساهم على شراء الأسهم.

2-وأما عدم تحقق العنصر الشخصي فهو غير صحيح، لأن هذا العنصر متحقق لأن المساهمين يختارون من بينهم مجلس إدارة ينوب عنهم في إدارة الشركة والإشراف على أعمالها، كما أن عنصر البدل ليس شرطا دائما لعدم وجود هذا العنصر في شركة المضاربة، وشركة المساهمة تشبه إلى حد شركة المضاربة[2].

3-وأما قولهم سبب حرمتها جهالة المشتري فيجاب عنه بأن الجهالة موجودة في الأسهم لحاملها فقد يكون المشتري الأول معلوما بجميع الشركاء ثم يقوم هذا المشتري ببيع حصته لشخص آخر غير معروف أو قد يكرهه البعض، فلا يسلم لهم هذا الاستدلال[3].

وقولهم إذا ضاع الصك المثبت لملكية هذا السهم فإنه يصبح ملكا للغير فضعيف وواه لأن الأوراق النقدية والأموال المنقولة تشترك في أنها تتملك بالحيازة، فحيازة المنقول سند الملكية حتى يأتي دليل قوي يدل على خلاف هذه الملكية[4].

القول الثاني: وذهب غالبية العلماء إلى جواز امتلاك الأسهم والمشاركة بها في الشركات المساهمة ومنهم الشيخ محمود شلتوت، علي الخفيف[1]، ومحمد أبو زهرة، ومحمد يوسف موسى[2] والقرضاوي

[1] الخياط: الشركات في الشريعة الإسلامية ص221، مجلة مجمع الفقه الإسلامي عدد 6، ص2 نقلا عن الجهالة وأثرها في عقود المعاوضات عبد الله علي محمود الصيفي دار النفائس الاردن ط1، 1426هـ-2006م، ص147.

[2] محمد عثمان بشير المعاملات المالية ص168.

[3] الجهالة وأثرها ص148.

[4] الجهالة وأثرها ص148.

ووهبة الزحيلي وغيرهم، واستدلوا على جواز ذلك بالإباحة والحل في العقود ولقد قال الفقهاء سابقا: "الشركة تنعقد على عادة التجار"، ولقيامها على أساس التراضي، ولا تتعارض مع قواعد الشريعة وتتوفر على أركان الشركة، فهي شركة تشبه شركة العنان[3].

قال الشيخ محمود شلتوت: "الأسهم من الشركات التي أباحها الإسلام باسم المضاربة، وهي التي تتبع الأسهم فيها ربح الشركة وخسارتها"[4].

- وقد سئل الزرقاء عن المشاركة في شركة مساهمة وشراء أسهمها فقال بشأن اتفاقية أحد البنوك الإسلامية مع شركة مساهمة لصناعة الأسمدة لإنشاء وتشغيل مصنع للأسمدة:

درست هذه الاتفاقية دراسة مستوفاة، فوجدتها تقوم في جوهرها على طريقة شرعية سليمة، وهي المشاركة في شركة قانونية مساهمة، نوعها شائع في البلاد العربية والإسلامية وفي العالم أجمع في العصر الحديث، وهي الشركات المساهمة المغفلة (آنونيم Anonim) التي تنظم أحكامها العامة قوانين التجارة، وهي نوع من الشركات تقبله قواعد الفقه الإسلامي.

---

[1] علي محمد الخفيف ولد بقرية الشهداء بمحافظة المنوفية (سنة 1309هـ-1891م) بمصر، حفظ القرآن الكريم، التحق بالأزهر فدرس فيه ثلاث سنوات، ثم التحق بمدرسة القضاء الشرعي سنة 1907م، وتخرج منها سنة 1915م وعين مدرسا بها في العام نفسه سنة 1921 حيث عمل قاضيا بالمحاكم الشرعية لمدة ثمان سنوات ثم محاميا شرعيا بوزارة الأوقاف ثم مديرا للمساجد إلى 1939م ثم عين أستاذا للشريعة الإسلامية بكلية الحقوق جامعة القاهرة ورقي أستاذا سنة 1944 وظل بها حتى بلغ المعاش، وبعدها ظل يعمل أستاذا لطلبة الدراسات العليا، كان عضوا. بمجمع البحوث الإسلامية منذ إنشائه وعضوا بالمجلس الاعلى للأزهر منذ 1967 واختير عضوا في موسوعة الفقه الإسلامي بالمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية وفي لجنة وضع المشروع لقانون الأحوال الشخصية، واختير عضوا بمجمع اللغة العربية بمصر سنة 1969، حصل على جائزة الدولة التقديرية في العلوم الاجتماعية سنة 1976م.

من أهم مؤلفاته، الشركات في الفقه الإسلامي –أحكام الوصية-أحكام المعاملات الشرعية-أسباب اختلاف الفقهاء-الملكية في الشريعة الإسلامية وغيرها، توفي سنة 1398هـ-1978م.

[2] محمد يوسف موسى، لم أعثر على ترجمته.

[3] محمد بشير المرجع السابق ص167 الفقه الإسلامي وأدلته 881/4.

[4] فتاوى الشيخ محمود شلتوت ص355.

وقد تضمنت الاتفاقية المذكورة المعقودة مع شركة صناعة الأسمدة شراء البنك من الشركة المذكورة كمية من أسهمها بسعر محدد للسهم الواحد، تدفع على دفعات محددة المواعيد، وتضمنت شروطا كلها مقبولة فقها لا مانع منها شرعا، تهدف إلى تحديد حقوق كل من الطرفين والتزاماته، وبمقتضاها يصبح البنك مالكا كبيرا من مالكي أسهم الشركة، وله أرباح أسهمها، وله حق بيعها متى شاء كسائر المساهمين، وليس في الشروط والالتزامات المشروطة فيها شيء لا تتقبله قواعد المشارطات العقدية في فقه المذاهب.

يتبين من هذا أن هذا الأسلوب من نشاطات البنك وأعماله لا شائبة تشوبه من الوجهة الإسلامية، وهو فيه أسوة بسائر المسلمين الذين يشترون أسهما في الشركات الكبرى المساهمة المغفلة، ويصبحون فيها شركاء مالكين من كل موجوداتها حصة تعادل نسبة أسهمهم إلى مجموع الأسهم، الذي يمثل ملكية الشركة بكاملها.

ثم أورد ملاحظة فقال: وبهذه المناسبة يحسن التنبيه إلى ملاحظة أن في العالم العربي اليوم جماعة ذات انتماء سياسي وعلمي إسلامي، تنادي بتحريم الشركات المساهمة المذكورة، وتحريم شراء أسهمها، ويستدلون على ذلك باستدلالات شرعية لا يمكن التسليم لهم بها، ولا تنهض حجة على دعواهم في نظر أهل العلم الفقهاء.

لذلك رأيت التنبيه إلى هذه الآراء الشاذة من بعض الفئات الإسلامية التي تريد أن تفرض آراء فقهية في الحلال والحرام ليسيت هي مؤهلة لفرضها ومن أشهرها رأيهم الشاذ في الشركات المساهمة، فحسن التنبيه على ذلك كيلا تشوش الأذهان.

وقال أيضا في فتوى له عندما سأله عبد الله الكيلاني فقال: "سألت الأستاذ الزرقاء حول موضوع الشركات المساهمة هل هي على إطلاقها أو لا؟ فأجاب بأن الشركة التي لا تؤمن مرفقا

حيويا ضروريا أو حاجيا للمجتمع، وكانت تتعامل بالربا في ادخار أموالها فأفتي بحرمة الاكتتاب بأسهمها، لأنه لا يضر المجتمع انهيارها"[1].

¶ والخلاصة جواز شركة المساهمة لأنها من الشركات التي تتفق مع الشركات في الفقه الإسلامي، ولكنها متطورة بحسب حاجات العصر ومصلحة الناس وطبيعة التطور.

وبهذا الجواز وهذه الإباحة أخذ مجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة إذ قرر بعد اطلاعه على البحوث الواردة إليه بخصوص موضوع الأسهم:

أولا: الأسهم

1-الإسهام في الشركات:

أ- بما أن الأصل في المعاملات الحل فإن تأسيس شركة مساهمة ذات أغراض وأنشطة مشروعة أمر جائز.

ب- لا خلاف في حرمة الإسهام في شركات غرضها الأساسي محرم، كالتعامل بالربا أو إنتاج المحرمات أو المتاجرة بها.

ج- الأصل حرمة الإسهام في شركات تتعامل أحيانا بالمحرمات، كالربا ونحوه، بالرغم من أن أنشطتها الأساسية مشروعة"[2].

ومن خلال هذا القرار يظهر جواز هذا النوع من التعامل لكن بضوابط وضعها فقهاء العصر والمجمع وأهمها ضابطان:

1. أن تتوفر أركان الشركة في الشرع في هذه الشركات.
2. أن يكون الغرض من إنشاء الشركة مشروعا.

---

[1] عبد الله الكيلاني السلطة العامة وقيودها في الدولة الإسلامية ص276-277 نقلا عن محمد عثمان شبير المعاملات المالية المعاصرة ص171.

[2] مجمع الفقه الإسلامي ص135.

ثالثا: زكاة الأسهم في الشركات المساهمة

بحث الفقهاء المعاصرون زكاة الأسهم وكيفية إخراجها والمقدار الواجب فيها وبحثها يتم من خلال بحث المسائل التالية:

1- متى تجب الزكاة في الأسهم التجارية: لم يختلف الفقهاء المعاصرون في أنه متى ثبت كون الأسهم في الشركات المساهمة عروضا تجارية، فإن الزكاة تجب فيها وفي ريعها معا، لكنهم اختلفوا في زمن إخراج الزكاة وذلك تبعا للشركة التي تصدره: أهي شركة صناعية أم هي تجارية أم مزيج منهما؟ فلا يعطى السهم حكم الزكاة إلا بعد معرفة ذلك ولما تعرف نوعية الشركة التي يمثل جزءً من رأس مالها يزكى بناء على ذلك أم لا يزكي وذلك إلى قولين:

- **القول الأول:** حكم الشركة المساهمة وحكم الأسهم المزكاة "تظهر من نوع الشركة المساهمة التي تصدر هذه الأسهم، فلا يعطى السهم نصيب الزكاة الواجب فيه إلا بعد معرفة الشركة التي يمثل السهم جزء من رأس مالها وبناء عليه بحكم تزكيته أم لا"[1].

ويمثل هذا الاتجاه عبد الرحمن عيسى وعبد الله بسام وعبد الله بن منيع ومصطفى الزرقاء[2].

- **القول الثاني:** ينظر إلى هذه الأسهم نظرة واحدة ويعطي حكما بغض النظر عن الشركة التي أصدرتها، وهذا القول يعتبرها كلها عروضا تجارية تأخذ أحكامها في كل شيء.

ويمثل هذا الاتجاه عبد الوهاب خلاف، محمد أبو زهرة، والقرضاوي[3].

"ومعنى هذا القول أن الأسهم قد استعملت كأموال للتجارة، لأن صاحبها يتجر فيها بالبيع والشراء ويكسب منها كما يكسب كل تاجر من سلعته، وبالتالي تختلف قيمتها الاسمية في الأسواق

[1] فقه الزكاة للقرضاوي 521/1 ومحمد شبير المعاملات المالية ص230-231، ومنهج استنباط أحكام النوازل المعاصرة ص601.

[2] نفس المرجع 524/1، والأعلام المذكورة بحثت عن ترجمتها و لم أجدها.

فتاوى مصطفى الزرقاء ص123-124.

[3] فقه الزكاة 527/1.

عن قيمتها الحقيقية، فصارت بهذا الاعتبار عروضا تجارية يؤخذ منها في آخر كل حول 2,5% من قيمتها المقدرة في الأسواق مضافا إليها الربح بشرط بلوغ كل قيمتها والربح نصابا أو يكمل نصابها من مال في حوزته بعد خصم مقدار معيشة الإنسان من ذلك المبلغ الذي اتخذه الإنسان مورد رزق"[1]، وقد رجح القرضاوي هذا الرأي وأسانده الرأي لكون هذا الرأي مبني على اليسر في التعامل، لأنه بناء عليه يستطيع المساهم معرفة مقدار أسهمه وقيمة الربح الذي يتحصل عليه فيستطيع بذلك أن يزكيه بكل سهولة ويسر، بينما يصبح الأمر بناء على الرأي الأول شاقا لأن المساهم لا يزكي أسهمه إلا إذا كانت الشركة المساهمة فيها شركة تجارية محضة تشتري البضائع وتبيعها، ففي هذا الأمر تضييق على الناس في استعمال هذه الأسهم.

2- **على من تجب الزكاة في الأسهم على المساهم أم على الشركة المساهمة:** بناء على القول الثاني فقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة أيضا على عدة أقوال[2] يمكن حصرها في ثلاثة أقوال:

- **القول الأول:** أن الزكاة تجب على المساهم دون الشركة وهو قول عبد الرحمن عيسى[3].
- **القول الثاني:** أن الزكاة تجب على الشركة دون المساهم وهو قول الدكتور شوقي إسماعيل[4].
- **القول الثالث:** أن الزكاة تجب على المساهم وعلى الشركة معا[5]، وهو قول محمد أبو زهرة .

وسبب الخلاف في هذه المسألة يرجع إلى مسألة أثارها الفقهاء سابقا واختلفوا فيها وهي هل تجوز الخلطة في الأموال وأن لها تأثيرا في الزكاة[6].

فالذين أوجبوا الزكاة على المساهم دون الشركة، أهملوا أثر الخلطة على شركة الأموال، لأنها متعلقة بصاحب المال لا بالمال نفسه.

---

[1] فقه الزكاة 527/1.

[2] المرجع نفسه 529/1.

[3] مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع 740/1/4.

[4] مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع 762/1/4.

[5] مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع 762/1/4.

[6] طاهر يوسف صديق الصديقي فقه المستجدات في باب العبارات ص237.

والذين أوجبوا الزكاة على الشركة اعتبر هذه الخلطة في المال وجعل الزكاة متعلقة بالمال لا بصاحبه.

ومن أوجبها عليهما معا فإنه اعتبر أن للشركة شخصية معنوية تخاطب بالزكاة، وأن جهة إيجاب الزكاة على هذه الذمة غير جهة إيجاب الزكاة على المساهم[1].

والرأي الراجح أن تؤخذ الزكاة من المساهم بين الشركة أو من الشركة دون المساهم ولا تجب عليهما معا، لأنه إذا أخذنا الزكاة من المساهم ومن الشركة نكون قد دخلنا في الازدواج الممنوع شرعا بنص الحديث **"لا ثني في الصدقة"**[2].

وقد ذهب مجمع الفقه الإسلامي مذهب القول الأول القائلين بأن الزكاة واجبة على المساهم دون الشركة، لكنه في إيجابها عليه أجاز للشركة إخراجها نيابة عنه إذا نص في نظامها الأساسي على ذلك وأخذ في هذا برأي الدكتور الصديقي محمد الأمين الضرير ومحمد الفرفور، أو إذا صدر قرار الجمعية العامة بذلك الأمر أو بتفويض من المساهم، أو وجود قانون من الدولة يلزم الشركات بإخراج الزكاة.

وذلك بأن تعتبر هذه الشركة جميع أموال المساهمين بمثابة أموال الشخص الواحد وذلك من حيث نوع المال ومقدار الزكاة الذي يأخذ بمبدأ الخلطة، مع طرح نصيب الأسهم التي لا تجب فيها الزكاة وأسهم الخزانة العامة وأسهم الوقف الخيري وغيرها.

وإذا لم تزك الشكة أموالها، فالواجب على المساهمين زكاة أموالهم لأن الزكاة لا تسقط عنهم، وتكون كيفية إخراجها تابعة لقصد المساهم، فإن قصد الاستفادة من ريع الأسهم السنوي فإنه يزكيها قياسا على زكاة المستغلات كما هو الحال في زكاة العقارات والأراضي المأجورة، وبالتالي فلا تجب

---

[1] المرجع نفسه ص237.

[2] أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الزكاة، باب لا تؤخذ الزكاة في السنة إلا مرة واحدة بلفظ "لا ثناء في الصدقة"، عن سفيان بن عيينة عن الوليد بن كثير عن حسن بن حسن عن أمه فاطمة عن النبي صلى الله عليه وسلم، 431/3 برقم 10734.
وأبو عبيد في الأموال، ص275.

الزكاة في أسهمه وإنما تجب في ربعها وهي ربع العشر بعد حولان الحول من يوم قبض الريع مع اعتبار للشروط الزكاة وانتفاء الموانع.

وإن كان قصده من المساهمة التجارة زكاها زكاة عروض التجارة فإذا حال حول زكاته وهي في ملكه زكاها بقيمة السوق، وإن لم يكن لها سوق بتقويم أهل الخيرة فيخرج 2,5% من تلك القيمة ومن الربح إذا كان للأسهم ربح.

وإليك تفصيل قرار مجمع الفقه الإسلامي بخصوص زكاة الأسهم:

إن "مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجدة، وبعد اطلاعه على البحوث المقدمة بخصوص موضوع زكاة أسهم الشركات، قرر ما يلي:

أولا: تجب زكاة الأسهم على أصحابها، وتخرجها إدارة الشركة نيابة عنهم إذا نص في نظامها الأساسي على ذلك، أو صدر به قرار من الجمعية العمومية، أو كان قانون الدولة يلزم الشركات بإخراج الزكاة، أو حصل تفويض من صاحب الأسهم لإخراج إدارة الشركة زكاة أسهمه.

ثانيا: تخرج إدارة الشركة زكاة الأسهم كما يخرج الشخص الطبيعي زكاة أمواله، بمعنى أن تعتبر جميع أموال المساهمين بمثابة أموال شخص واحد وتفرض عليها الزكاة بهذا الاعتبار من حيث نوع المال الذي تجب فيه الزكاة ومن حيث النصاب ومن حيث المقدار الذي يؤخذ، وغير ذلك مما يراعى في زكاة الشخص الطبيعي، وذلك أخذا بمبدأ الخلطة عند من عممه من الفقهاء في جميع الأموال، ويطرح نصيب الأسهم التي لا تجب فيها الزكاة، ومنها أسهم الخزانة العامة، وأسهم الوقف الخيري، وأسهم الجهات الخيرية، وكذلك أسهم المسلمين.

ثالثا: إذا لم تزك الشركة أموالها لأي سبب من الأسباب، فالواجب على المساهمين زكاة أسهمهم، فإذا استطاع المساهم أن يعرف من حسابات الشكة ما يخص أسهمه من الزكاة، لو زكت الشركة أموالها على النحو المشار إليه، زكى أسهمه على هذا الاعتبار، لأنه الأصل في كيفية زكاة الأسهم، وإن لم يستطع المساهم معرفة ذلك،

فإن كان ساهم في الشركة بقصد الاستفادة من ريع الأسهم السنوي، وليس بقصد التجارة فإنه يزكيها زكاة المستغلات[1]، وتمشيا مع ما قرره مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثانية بالنسبة لزكاة العقارات والأراضي المأجورة غير الزراعية، فإن صاحب هذه الأسهم لا زكاة عليه في أصل السهم، وإنما تجب الزكاة في الريع، وهي ربع العشر بعد دوران الحول من يوم قبض الريع مع اعتبار توافر شروط الزكاة وانتفاء الموانع.

وإن كان المساهم قد اقتنى الأسهم بقصد التجارة، زكاها زكاة عروض التجارة، فإذا جاء حول زكاته وهي في ملكه، زكى قيمتها السوقية وإذا لم يكن لها سوق، زكى قيمتها بتقويم أهل الخبرة، فتخرج ربع العشر 2,5% من تلك القيمة ومن الربح، إذا كان للأسهم ربح.

رابعا: إذا باع المساهم في أثناء الحول أسهمه ضم ثمنها إلى ماله وزكاه معه عندما يجيء حول زكاته أما المشتري فيزكي الأسهم التي اشتراها على النحو السابق.

- المسألة الرابعة: حكم نقل الأعضاء وزراعتها

أولا: تعريف ذلك: عرف بكر أبو زيد نقل الأعضاء: "بأنه نقل قطعة من جلد إلى مكان آخر من بدنه، أو نقل عضو، أو دم من بدن إنسان متبرع به إلى بدن إنسان آخر، يقوم مقام ما هو تالف فيه أو مقام ما لا يقوم بكفايته، ولا يؤدي وظيفته بكفاءة"[2].

---

[1] هي ما عرف في عصرنا من استثمارات غير الأرض والتجارة، كإقامة المباني والعمارات بقصد الكراء والمصانع المعدة للإنتاج ووسائل النقل من طائرات وبواخر وسيارات، ومزارع الأبقار والدواجن، وهذه تسمى مستغلات وقد قرر مؤتمر علماء المسلمين الثاني ومؤتمر البحوث الإسلامية الثاني عام 1385هـ-1965م أن الأموال النامية التي لم يرد نص ولا رأي فقهي بإيجاب الزكاة حكمها كالآتي:

لا تجب الزكاة في أعيان العمائر الاستغلالية والمصانع والسفن والطائرات وما أشبهها، بل تجب في صافي غلتها عند توافر شرط النصاب، وحولان الحول، ومقدار الزكاة هو ربع العشر 2,5% كزكاة النقود والتجارة، ويتفق هذا الرأي مع رأي المالكية الذين يرون تزكية فوائد المستغلات عند قبضها وأحمد الذي يرى أنه تزكى المستغلات من غلتها وإيرادها،الفقه الإسلامي وأدلته 864/2-865.

[2] بكر بن عبد الله أبو زيد، فقه النوازل دار القلم-القبة، ط1، 1413هـ-1993م، ص37.

ثانيا: شروط ذلك: اشترط العلماء لجواز هذا النقل ما يلي من الشروط:

1. قيام الضرورة بأن تتوقف حياة الشخص على ذلك النقل دما كان أو عضوا، ومن الضرورة نقل قلب أو رئة أو كلية أو كبد لا قرنية لأنها حاجية.
2. عدم وجود بديل مباح.
3. غلبة الظن بانتفاع المريض بهذا العضو.
4. التحقق من عدم إلحاق الضرر من المنقول.
5. أن يكون للمنقول منه أو للمتبرع أهلية تامة.
6. إذن الميت قبل وفاته بالنقل أو جميع ورثته.
7. أن يقوم به طبيب حاذق.
8. عدم اشتراط العوض.
9. أن يقرر النقل طبيبان فأكثر ثقة[1].

ثالثا: حكم الشرع في نقل الأعضاء

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: قال بالمنع البات لمثل هذه العمليات.

القول الثاني: قول أجاز مثل هذه العمليات بشروط.

1- **أدلة المانعين**: استدل المانعون بمجموع الأدلة التالية:

أ- قوله تعالى: **"ولأمرنهم فليغيرن خلق الله"**[2] فهذه الآية نزلت في حق عين الأنعام، وشق آذانهم، لن يجعلها خاصة، بل هي عامة لأن الغير –بعموم اللفظ لا بخصوص السبب- قال ابن عطية[1]: "وملاك تفسير هذه الآية، أن كل تغيير ضار فهو في الآية"[2].

---

[1] المرجع السابق ص46-47.

[2] سورة النساء الآية 119.

ب- قوله تعالى: **"ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته فإن الله شديد العقاب"**[3]، وجاء في الوجه الثاني من تفسير الفخر الرازي[4] في تفسيره لهذه الآية: "ما آتاهم الله من أسباب الصحة والأمن والكفاية، ثم قال: ولا شك أن عند حصول هذه الأسباب يكون الشكر أوجب فكان الكفر أقبح فلهذا قال: **"فإن الله شديد العقاب"**[5].

ت- قوله تعالى: **"ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة"**[6] ففي الآية تحريم إلقاء النفس إلى التهلكة ونزع جزء من بدن الحي لزرعه في غيره قد يؤدي إلى إتلاف المتبرع أو إضعافه لا محالة ولو في المستقبل البعيد، وهذا مما دعى معظم الدول الأوربية وأمريكا إلى الامتناع عن أخذ الأعضاء من الأحياء[7].

ث- قوله تعالى: **"ولقد كرمنا بني آدم"**[8] وتكريم الإنسان كان بأعضائه التي خلقه بها.

ج- استدلالهم ببعض أقوال الأئمة منها:

---

[1] ابن عطية: هو أبو محمد عبد الحق أبي بكر غالب بن الرحمن بن غالب الرؤوف بن تمام بن خالد بن عطية، ولد سنة 481هـ بلرقة، ولد وتربى في بيت علم وفصل من أسرة عربية كريمة من أعيان غرناطة، كان صاحب مكانة علمية مرموقة في عصره وبعدهن مفسر فقيه، حافظ، محدث مشهور، أديب نحوي، أجمع العلماء على أن تفسيره غاية في الصحة والدقة، ونهاية في التنقيح والتحرير.

مقدمة تفسيره 10/1 للمحققين الرحالي الفاروق وعبد الله بن ابراهيم الأنصاري، عبد العال السيد ابراهيم ومحمد الشافعي صادق، شذرات الذهب 320/4، معجم المؤلفين 94/3.

[2] المحرر الوجيز 232/4.

[3] سورة البقرة الآية 211.

[4] الفخر الرازي: هو محمد بن عمر الحسن بن الحسين بن علي التيمي، البكري الرازي الشافعي مفسر، متكلم فقيه أصولي، مشارك في كثير من العلوم الشرعية والغربية ولد بالري من بلاد فارس، ورحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، كان ذا ثروة ومماليك.

من تصانيفه: مفاتح الغيب في تفسير القرآن الكريم، شرح الوجيز للغزالي في فروع الفقه للشافعي، نهاية الإيجاز في دراسة الإعجاز، المحصول من علم الأصول، مناقب الشافعي وغيرها، توفي سنة 606هـ الموافق لـ 1210م.

معجم المؤلفين 558/3، سير أعلام النبلاء 115/13.

[5] تفسير الفخر الرازي 4/6.

[6] سورة البقرة الآية 195.

[7] مصطفى محمد الذهبي، نقل الأعضاء بين الطب والدين ص54.

[8] سورة الإسراء الآية 70.

قول السرخسي في شرحه على الشيباني[1]: "والآدمي محترم بعد موته كما كان عليه في حياته، فكما يحرم التداوي بشيء من الآدمي الحي إكراما له، فكذلك لا يجوز التداوي بعظم الميت"[2].

وقال الشاطبي: "إن إحياء النفوس ولاء العقول والأجسام من حق الله .. فإذا أكمل الله على عبد حياته وجسمه وعقله التي بها يقيم التكاليف، فلا يصح للعبد إسقاط شيء منها، لأنها من حق الله أما ما كان من حق الله فلا خيرة للمكلف فيه"[3].

وقال النووي[4]: "يحرم الانتفاع بشعر الآدمي وسائر أجزائه لكرامته بل يدفن شعره وظفره وسائر أجزائه"[5].

وجاء في كشاف القناع: "وإن لم يجد المضطر إلا آدميا محقون الدم، لم يبح قتله ولا إتلاف عضو فيه، مسلما كان المحقون أو كافرا ذميا أو مستأمنا، لأن المعصوم الحي مثل المضطر، فلا يجوز له إبقاء نفسه بإتلاف غيره"[6].

2- **أدلة المبيحين:** استدل المجيزون لنقل الأعضاء بما يلي:

---

[1] هو أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني اختلف في مولده فقيل ولد بواسط سنة 135هـ وعاش 57 سنة، سمع أبا حنيفة ومالك بن ماغول، كان قاضيا للرشيد بالرقة توفي سنة 189هـ وقيل سنة 187هـ. من مؤلفاته المبسوط، السير الصغير، السير الكبير وغيرها، طبقات الفقهاء للشرازي، تحقيق إحسان عياش، ص135، شذرات الذهب 321/1. مقدمة المحقق لكتاب شرح السير الكبير .

[2] شرح كتاب السير الكبير 91/1-92-93.

[3] الموافقات 322/2، 375، 376.

[4] النووي هو محي الدين أبو زكرياء بن شرف الشافعي ولد في العشر الأوسط من محرم 631هـ بنوى بلدة بحوران بدمشق حفظ القرآن الكريم وقد ناهز الاحتلام، حاز قصب السبق في العلم والعمل، كان ورعا وزاهدا، من مصنفاته الروضة، شرح صحيح مسلم، شرح المهذب [المجموع]، المنهاج المحرر وغيرها، توفي ليلة الأربعاء 24 رجب 670هـ، أخذت ترجمته من مغني المحتاج 7/1، 14.

[5] شرح مسلم 103/24.

[6] كشاف القناع 198/6.

أ-ما ثبت أن عرفجة اتخذ أنفا من ورِق (فضة) فأنتن عليه، **"فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يتخذ أنفا من ذهب"**[1].

ب- **قواعد الشريعة:** الضرورات تبيح المحظورات، الضرر يزال، المشقة تجلب التيسير، تحقيق أعلى المصلحتين وارتكاب أخف الضررين، وإذا تعارضت مفسدتان فتدرأ أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما ضررا.

ج- قال جاد الحق وهو من المجيزين لهذا الأمر واستدل على جوازه بنصوص للأئمة:

1. أن فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة قد صرحوا بأنه إذا كسر عظم الإنسان فينبغي جبره بعظم طاهر، وأنه لا يجوز جبره بعظم نجس إلا عند الضرورة.
2. وأنه يجوز رد السن الساقطة إلى مكانها وربطها بالفضة أو الذهب، كما يجوز استبدالها بسن حيوان مذكى.
3. وأنه يجوز شق بطن الميت الآدمي لاستخراج جنين حي ترجى حياته أو مال كجوهرة ابتلعه حال حياته[2].
4. وأنه يجوز عند الزيدية والشافعية أن يقطع الإنسان من جسمه فلذة ليأكلها حال الاضطرار أو أكل لحم إنسان ميت[3].

وقد تخرج على هذه الأقوال جواز أخذ عضو من إنسان ميت لنقله إلى جسم إنسان آخر يغلب على ظن الطبيب استفادة هذا الأخير بالجزء المنقول إليه.

---

[1] وأصل الحديث عن عبد الرحمن بن طرفة: أن عرفجة بن أسعد أصيب أنفه يوم الكلاب معركة في الجاهلية، فاتخذ أنفا من ورق (فضة) فأنتن عليه فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يتخذ أنفا من ذهب"، أخرجه أحمد 23/5، 33، النسائي في صحيحه للألباني، في كتاب الزينة، باب من أصيب أنفه هل يتخذ أنفا من ذهب برقم 5176، 5177، والترمذي كتاب اللباس باب ما جاء في شد الأسنان بالذهب، 211/4-212، برقم 1770، وأبو داود كتاب الخاتم باب ما جاء في ربط الأسنان بالذهب 492/2، 493، برقم 4232، 4233، 4234.

[2] المغني 60/1، الشرح الصغير للدردير 12/1-13.

[3] الفتاوى الإسلامية لدار الإفتاء المصرية (3702-3715).

وقد بحث مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن المؤتمر الإسلامي بعد الاطلاع على الأبحاث الفقهية والطبية الواردة إليه بخصوص هذا الموضوع وبعد المناقشات التي اقتضت أن هذا الموضوع أمر واقع فرضه التقدم العلمي والطبي وظهرت نتائجه الإيجابية المفيدة والمشوبة في كثير من الأحيان بالأضرار النفسية والاجتماعية الناجمة عن ممارسته من دون الضوابط والقيود الشرعية التي تصان بها كرامة الإنسان، مع إعمال مقاصد الشريعة الكفيلة بتحقيق كل ما هو خير ومصلحة غالبة للفرد والجماعة، والداعية إلى التعاون والتراحم والإيثار، وقرر ما يلي:

من حيث التعريف والتقسيم:

أولا: يقصد هنا بالعضو أي جزء من الإنسان، من أنسجة وخلايا ودماء ونحوها، كقرنية العين سواء أكان متصلا به، أم انفصل عنه.

ثانيا: الانتفاع الذي هو محل البحث، هو استفادة دعت إليها ضرورة المستفيد لاستبقاء أصل الحياة، أو المحافظة على وظيفة أساسية من وظائف الجسم كالبصر ونحوه، على أن يكون المستفيد يتمتع بحياة محترمة شرعا.

ثالثا: تنقسم صور الانتفاع هذه إلى الأقسام التالية:

1. نقل العضو من حي.
2. نقل العضو من ميت.
3. النقل من الأجنة.

¶ **الصورة الأولى:** وهي نقل العضو من حي، تشمل الحالات التالية:

أ- نقل العضو من مكان من الجسد إلى مكان آخر من الجسد نفسه، كنقل الجلد والغضاريف والعظام والأوردة والدم ونحوها.

ب- نقل العضو من جسم إنسان حي إلى جسم إنسان آخر، وينقسم العضو في هذه الحالة إلى ما يتوقف عليه الحياة وما لا تتوقف عليه.

أما ما تتوقف عليه الحياة، فقد يكون فرديا، وقد يكون غير فردي، فالأول كالقلب والكبد، والثاني كالكلية والرئتين.

وأما ما لا تتوقف عليه الحياة، فمنه ما يقوم بوظيفة أساسية في الجسم ومنه ما لا يقوم بها، ومنه ما يتجدد، ومنه ما لا يتجدد، ومنه ماله تأثير على الأنساب والموروثات، والشخصية العامة، كالخصية والمبيض وخلايا الجهاز العصبي، ومنه ما لا تأثير له على شيء من ذلك.

¶ **الصورة الثانية:** وهي نقل العضو من ميت

ويلاحظ أن الموت يشمل حالتين:

الحالة الأولى: موت الدماغ بتعطل جميع وظائفه تعطلا نهائيا لا رجعة فيه طبيا.

الحالة الثانية: توقف القلب والتنفس توقفا تاما لا رجعة فيه، فقد روعي في كلتا الحالتين قرار المجمع في دورته الثالثة.

الصورة الثالثة: وهي النقل من الأجنة، وتتم الاستفادة منها في ثلاث حالات:

1. حالة الأجنة التي تسقط تلقائيا.
2. حالة الأجنة التي تسقط لعامل طبي.
3. حالة اللقائح المستنبتة خارج الرحم.

من حيث الأحكام الشرعية:

أولا: يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه، مع مراعاة التأكد من أن النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليها، وبشرط أن يكون ذلك لإيجاد عضو مفقود أو لإعادة شكله أو وظيفته المعهودة له، أو لإصلاح عيب أو إزالة دمامة تسبب للشخص أذى نفسيا أو عضويا.

ثانيا: يجوز نقل العضو من جسم إنسان إلى جسم إنسان آخر، إن كان هذا العضو يتجدد تلقائيا، كالدم والجلد، ويراعى في ذلك اشتراط كون الباذل كامل الأهلية، وتحقق الشروط الشرعية المعتبرة.

ثالثا: تجوز الاستفادة من جزء من العضو الذي استؤصل من الجسم لعلة مرضية لشخص آخر، كأخذ قرنية العين لإنسان ما عند استئصال العين لعلة مرضية.

رابعا: يحرم نقل عضو تتوقف عليه الحياة كالقلب من إنسان حي إلى إنسان آخر.

خامسا: يحرم نقل عضو من إنسان حي يعطل زواله وظيفة أساسية في حياته وإن لم تتوقف سلامة أصل الحياة عليها كنقل قرنية العينين كلتيهما، أما إن كان النقل يعطل جزء من وظيفة أساسية فهو بحث ونظر كما يأتي في الفقرة الثامنة.

سادسا: يجوز نقل عضو من ميت إلى حي تتوقف حياته على ذلك العضو، أو تتوقف سلامة وظيفة أساسية فيه على ذلك، بشرط أن يأذن الميت قبل موته أو ورثته بعد موته، أو بشرط موافقة ولي أمر المسلمين إن كان المتوفى مجهول الهوية أو لا ورثة له.

سابعا: وينبغي ملاحظة، أن الاتفاق على جواز نقل العضو في الحالات التي تم بيانها، مشروط بأن لا يتم ذلك بوساطة بيع العضو، إذ لا يجوز إخضاع أعضاء الإنسان للبيع بحال ما، أما بذل المال من المستفيد، ابتغاء الحصول على العضو المطلوب عند الضرورة أو مكافأة وتكريما، فمحل اجتهاد ونظر.

ثامنا: كل ما عدا الحالات والصور المذكورة، مما يدخل في أصل الموضوع، فهو محل بحث ونظر، ويجب طرحه للدراسة والبحث في دورة قادمة، على ضوء المعطيات والأحكام الشرعية[1].

فمجمع الفقه الإسلامي قد بنى قراراته هذه التي غلب فيها جانب الجواز على جانب الحظر تمشيا مع قواعد الشريعة ومقاصدها العامة التي تبنى على جلب المصالح ودرء المفاسد، كما تمشت مع الواقع، وأهم هذه القواعد:

[1] مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثامنة عام 1405م قرار رقم 27، (4/2).

1. **قاعدة الضرر يزال:** فمقتضى هذه القاعدة الترخيص للمتضرر المضطر إزالة ضرره ولو بالمحظور، والمريض الذي تلفت بعض أعضائه ويحتاج إلى أعضاء أخرى ونقلها له رفعا للضرر، كحالات الفشل الكلوي أو مرض القلب الذي يهدد صاحبه بالموت.

2. **قاعدة الضرورات تبيح المحظورات:** وذلك لحفظ حياة الإنسان بالمحافظة على بدنه من المرض أو التلف في حالة عدم نقل هذا العضو له دون أن يلحق المتبرع ضرر، لأنه إذا كان تحصيل المصلحة بتفويت مصلحة مثلها أو أعظم منها فلا يجوز.

3. **مبدأ التيسير:** قال تعالى: **"يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر"**[1] وغيرها من الآيات التي تدل على أن مقاصد الشارع التيسير على العباد، والتيسير على العباد هنا برفع الآلام والأضرار الناجمة عن المرض، بتيسير سبل الشفاء ومنها نقل الأعضاء.

قال العز بن عبد السلام: "الطب كالشرع، وضع لجلب مصالح السلامة والعافية ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام"[2].

4. **الموازنة بين المصالح والمفاسد:** فإن مصلحة الحي المريض بإنقاذ حياته أعظم من مصلحة الميت المفارق للحياة ولذلك يجوز نقل عضو من ميت لعدم حاجته لهذا العضو ونقله لحي في ضرورة ملحة له ولكن هذا مشروط بإذنه أو إذن ورثته[3].

---

[1] سورة البقرة الآية 185.

[2] قواعد الأحكام 1/4.

[3] بكر بن زيد، فقه النوازل، ص45.

الفصل الخامس: القائمون بالتجديد

- **المبحث الأول:** العلمـــــــــاء
- **المبحث الثاني:** المؤسسات العلمية

المبحث الأول: العلماء

المطلب الأول: محمد رشيد رضا

الفرع الأول: ترجمته[1]

محمد رشيد رضا بن علي القلموني البغدادي ولد في بلدة القلمون على شاطئ بحر الروم –البحر الأبيض المتوسط- وهي تبعد عن طرابلس الشام بنحو ثلاثة أميال سنة 1279هـ-1862م في أسرة تنتسب إلى آل البيت، فرع الحسن بن علي بن أبي طالب. من أسرة مشتهرة بالعلم والدين والصلاح والتقوى.

تلقى دراسته الأولى في قريته، حيث حفظ القرآن وأجاد الخط والحساب، ولما بلغ ثمانية عشر سنة دخل المدرسة الوطنية الإسلامية التي أنشأها حسين الجسر –من العلماء الصالحين- فتعلم العلوم الشرعية والعربية، والمنطق والرياضيات والفلسفة والطبيعيات، نال على إثرها الإجازة من شيخه حسين الجسر بالتدريس في العلوم العقلية والنقلية، كما تعلم علوم الحديث وفقه الإمام الشافعي عن محمود نشأت.

ثم تعلق بكتاب إحياء علوم الدين للغزالي ومال إلى الزهد واحتقار الدنيا، واتجه نحو التصوف، كما استفاد من كتب ابن تيمية وابن القيم فترع إلى مذهب السلف.

وقد كان يسمع عن جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ويتتبع أخبارهما فراسل الأفغاني في الأستانة راغبا في التتلمذ عليه وحاول الاتصال بمحمد عبده، وفي سنة 1885م أقبل محمد عبده إلى بيروت ولما زار محمد عبده مدينة طرابلس انتظره رشيد رضا باشتياق فالتقى به ولازمه مدة وجوده بها من أول النهار إلى وقت النوم.

---

[1] معجم المؤلفين 293/3، الشهاب 296/11، عبد المتعال الصعيدي المجددون في الإسلام، ص446-447.
السيد محمد رشيد رضا، محمد أحمد درنيقة مؤسسة الرسالة بيروت دار الإيمان طرابلس ط1، 1406هـ-1986م، ص21 إلى 33.

وبعد أن عاد محمد عبده إلى القاهرة لحق به رشيد رضا فقربه محمد عبده من مجلسه، فاتحدت رغبتهما في الإصلاح المنشود وشارك معه في استصدار مجلة المنار وجعل موضوعها الأساسي الإصلاح الديني والاجتماعي والسياسي.

فانتشر المنار في العالم الإسلامي، وكان له أنصار وخصوم وأشد خصومه مشايخ الأزهر، ولما تعرض في مجلته لموضوع الشورى وقفت الدولة العثمانية ضده، ومنعت وصولها إلى الأراضي العربية التي تخضع لحكمها، وحاولوا تخريب مكاتب المنار [لأنه كان يدعو إلى إصلاح السياسة ومحاربة الاستبداد الفردي] أسس دار الإرشاد والدعوة توقف نشاطها سنة 1914 وظل رشيد رضا يجاهد ويدافع عن الأمة، ويسعى في سبيل إصلاحها إلى أن توفاه الموت يوم 23 جمادى الأولى 1354هـــ الموافق لـــ 22 آب 1935م دفن بجوار أستاذه محمد عبده.

من مؤلفاته الوحي المحمدي، تفسير القرآن المعروف بتفسير المنار —يسر الإسلام وأصول التشريع العام- الخلافة أو الإمامة العظمى، الوهابيون والحجاز، الوحدة الإسلامية[1].

الفرع الثاني: دعوته الإصلاحية

كان العصر الذي وجد فيه رشيد رضا من أواخر القرن التاسع عشر والسنوات الأولى من القرن العشرين، وهي الفترة التي هي من أشد الفترات التي تكالب فيها على الأمة الإسلامية الاستعمار الأوربي مع الصهيونية العالمية من أجل تمزيق شمل الأمة واقتطاع أراضيها ونهب ثرواتها إضافة إلى ضعف الدولة العثمانية وانشغالها بالفتن الداخلية والحروب الخارجية وبروز ما يسمى بالمسألة الشرقية[2].

[1] معجم المؤلفين 293/3، الشهاب 296/11، عبد المتعال الصعيدي المجددون في الإسلام، ص406-407.
السيد محمد رشيد رضا، محمد أحمد درنيقة مؤسسة الرسالة بيروت دار الإيمان طرابلس ط1، 1406هـــ-1986م، ص21 إلى 33.

[2] عبد المتعال الصعيدي، ص446-447.

فاطلع رشيد رضا على مختلف هذه الأوضاع، ورأى الفساد الذي استشرى في جسم الأمة، فكان من العلماء الذين نادوا بالإصلاح فوصف الحال التي آل إليها المسلمون: "بأنهم كالريش في مهب رياح الحوادث، وكالغثاء في مجرى سيول الكوارث، لا رأي لخواصهم فيما يراد منهم، ولا شعور لعوامهم فيما يراد بهم، وللأجانب يد في تصرف حكامنا في سياستنا ويد في تصريف أموالنا في مصلحتهم دون مصلحتنا، ويد تطبع الأرواح بأخلاق وعادات تنافي آداب ملتنا، وتودع في العقول عقائد وأفكار تقوض بناء وحدتنا فأي شيء بقي في أيدينا من شؤون أمتنا"[1]، فأخذ على عاتقه بذل النفس والنفيس في سبيل النهضة بهذه الأمة، لذلك وجدناه في مقدمة كل انتفاضة تدعو إلى إصلاح حال هذه الأمة، وإرشاد الناس إلى ما فيه خيرهم، فكان يقول: "لا سلامة للمسلمين من البلاء، ومن العدو الواقف لهم في كل مرصد إلا في تربية الأمة الخلقية، وجهتها بين العلوم الكونية والروحية، وإماتة التقليد، وإحياء اللغة العربية، ثم اتفاق شعوبهم في كل قطر مع سائر الشعوب على حفظ الموجود، واسترجاع المسلوب، وإلزام حكوماتهم بقوة الاتحاد، على استبدال العدل بالاستبداد، مع إلقاء الطاعة إليها، وتأمينها من تفضيل غيرها عليها"[2]، فرأى أن الأمة بحاجة إلى إصلاح ديني واجتماعي وعلمي وسياسي.

فبالنسبة للحاجة الاجتماعية، رأى أن المجتمع الإسلامي يعيش حالة من الانحرافات والأمراض الخلقية وفساد العقيدة فقال: "فسدت العقائد والأخلاق وتركت العبادات، وأبيحت الأعراض واستبيحت المحرمات، وتوجد جمعيات من الرجال ومن النساء يزينون للناس كل هذه الفضائح والقبائح باسم التجديد والتمدن"[3].

ورأى أن الأمة الإسلامية متأخرة كثيرا عن ركب الحضارة الغربية وأنها أصبحت عالة عليها في كل شيء، حيث كان المجتمع الإسلامي في أيامه عاجز عن القيام بالمشروعات الضخمة في مجال

---

[1] رشيد رضا منار مج 9 ص 2 القاهرة 1906 نقلا عن أحمد درنيقة، المقدمة، ص10.

[2] رشيد رضا مجلة المنار 102 ص67، 1907. نقلا عن أحمد درنيقة، المقدمة، ص11.

[3] السيد رشيد رضا ص44، نقلا عن أحمد درنيقة، ص38.

الزراعة والصناعة والتجارة وذلك لقلة الأموال وكذا نتيجة للجهل بما تقوم عليه هذه المشروعات من العلوم والفنون والأعمال الهندسية والآلية، فكانوا بحاجة إلى الصناعات الأجنبية.

وبدل أن يتعلموا من الأوربيين تلك العلوم أغرقتهم أوربا في المفاسد الأخلاقية التي سماها بالفيالق الخمسة التي فتكت بالأمم الشرقية فتكا ذريعا، وبلغت مضرتها في المشرق العربي ما لم يبلغه أي شعب آخر وهي الخمر والميسر والربا والبغاء والتجارة (يعني الشركات الأجنبية التي تمهد للغزو والاحتلال فقال: "اندفع الغرب على الشرق بخميس من الأزياء، وكتائب من الحلي، وجحافل من الماعون النفيس، وفيالق من اللذائذ ..."[1].

ورأى أن الإصلاح يأتي عن طريق تعاون الحكومات والأمة على السواء فقال: "لا بقاء مع ظلم وفساد ولا عدل مع استبداد ولا هلاك مع إصلاح، ولا صلاح للدولة إلا بصلاح الأمة، ولا صلاح لأمة إلا إذا كان فيها بقية من أولي الأمر والعزم، يأمرون بالصلاح وينهون عن الفساد في الأرض ..."[2]، ولا سبيل إلى ذلك إلا بالإصلاح الديني، إذ في الإسلام أصول تربية النشء على اجتناب الرذائل والمفاسد لضررها، والتزام الفضائل ومراعاة المصالح لنفعها، ومن المعلوم أن في الإسلام قاعدة جليلة تتلخص في أن الله سبحانه لم يحرم شيئا إلا لأنه ضار، ولم يوجب شيئا إلا لنفعه"[3].

كما دعا إلى الإصلاح الديني مما شابه من البدع والخرافات وكذا التقليد والجمود فقال: "وبذلك تجد المسلمين قد تولاهم الجهل بدينهم، وأخذتهم البدع من جميع جوانبهم، وانقطعت الصلة بينهم وبين سلفهم، حتى لو عرض على الجمهور الأعظم منهم ما اتفق عليه السلف من الأحكام لأنكروه واستغربوه وعدوه بدعة في الدين، فهذا الصنف من المسلمين، وهو معظمهم قد أنكر دينه الحق وعاداه ونقم على أهله القائمين بخدمته"[4].

---

[1] م . ع، ص307. نقلا عن أحمد درنيقة، ص44.
[2] رشيد مج 15، ص581، نقلا عن أحمد درنيقة، ص49.
[3] رشيد مج 15، ص27، ص497، 499.
[4] م . ع مج 8 ص04.

فدعا العلماء إلى القيام بإحياء تعاليم الدين وفضائله وآدابه، فقال أنا أدعوهم إلى الإصلاح الديني قبل كل شيء، لأنه يتوقف عليه كل شيء، فإنه لا يصلح آخر هذه الأمة إلا ما صلح به أولها، كما قال الإمام مالك بن أنس صلح أول هذه الأمة بهدي كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وهداهم ذلك إلى كل إصلاح صوري ومعنوي"[1].

ورأى أن أساس الإصلاح عنده هو العلم، وما للتعليم من دور في تطوير الشعوب والأمم، فالعلم هو الذي يقوي الدولة، وينمي ثروتها، ويوحد صفوف أبنائها، فقال: إن حاجتنا معشر المسلمين إلى إصلاح التربية والتعليم قد صار من البديهيات التي لا يماري فيها إلا الراسخون في الغباوة أو المسرفون في المكابرة، ولابد لنا من إصلاح طريقة التربية والتهذيب، وإصلاح طريقة التعليم معا، ولو كان التعليم الذي جرينا عليه من عدة قرون يخرج لنا رجالا ينهضون بالأمة الإسلامية ويخرجونها من جحر الضب الذي نحن فيه لظهرت آثارهم، ولما بقينا في هذه المهانة بضع قرون، وكأننا مصابون بالفالج أو السكتة"[2].

كما دعا إلى إصلاح الأزهر مع شيخه، وأن إصلاحه لا يكون إلا بإصلاح مواد التدريس فيه وبعض مناهجه البالية حتى يخرج دعاة قادرين على خدمة الشرع وتأييد الدين.

لذا فالإمام محمد رشيد رضا يعد من المصلحين المجددين الذي لهم اليد الطولى في الإصلاح، ومن الأمور التي ظهر فيها إصلاحه مجال التأليف والفتوى والتفسير، وقد سبق ذكر فتاويه فنعرج الآن إلى التفسير عند محمد رشيد رضا.

يرى محمد رشيد رضا أن تعلم القرآن ودراسة تفسيره هو المقصد الأعلى والغاية الفضلى، وإن إعراض الناس عن الاشتغال بالقرآن الكريم هو ما زادهم ضعفا وتقهقرا[3].

---

[1] المرجع نفسه، نقلا عن أحمد درنيقة، المقدمة، ص94.

[2] رشيد رضا ص109. نقلا عن أحمد درنيقة، ص82.

[3] أحمد درنيقة، السيد محمد رشيد رضا، ص110.

ووصف التفاسير السابقة بأنها تفاسير دخلتها شوائب غريبة عنه من الأحاديث الموضوعة والإسرائيليات، وكانت على مر العصور غزارة في مؤلفات التفسير، وتنوعا في مناهج المفسرين تبعا للتنوع في اختصاص كل منهم، فرأى أنه يجب تعلم الإنسان للتفسير الذي يعينه على الاهتداء به، لذلك طلب من أستاذه أن يكتب تفسيرا فقال له: "لو كتبت تفسيرا على هذا النحو تقتصر فيه على حاجة العصر وتترك كل ما هو موجود في كتب التفاسير، وتبين ما أهملوه، فأجاب إن الكتب لا تفيد القلوب العمى ... لا تفيد الكتب إلا إذا صادفت قلوبا عالمة بوجه الحاجة إليها تسعى في نشرها، إن الكلام المسموع يؤثر في النفس أكثر ما كان يؤثر الكلام المقروء"[1].

ويجب أن يأتي التفسير على أمراض الأمم الروحية والاجتماعية وإرشادهم إلى علاجها لأن القرآن فيه تبيان كل شيء، فالتفسير السليم للقرآن هو الذي يؤخذ على أنه دين مرشد للأمم، وقائد للشعوب إلى السعادة الاجتماعية المدنية في دنياهم والسعادة الأخروية[2].

فشرع الإمام في تفسيره متبعا فيه التوسع فيما أغفله السابقون أو قصروا فيه، واختصار ما يجب أن يختصر من مباحث الألفاظ والإعراب والبلاغة[3].

وبعد وفاة الإمام سار فيما يتعلق بالآية من السنة الصحيحة سواء أكان تفسير لها أو في حكمها، وفي تحقيق بعض المفردات أو الجمل اللغوية أو المسائل الخلافية بين العلماء، وفي الإكثار من شواهد الآيات في السور المختلفة، وفي بعض الاستطرادات لتحقيق مسائل تشتد حاجة المسلمين إلى تحقيقها وغير ذلك مما رأى أن الضرورة تقتضيه"[4].

ويعلن أن التفسير المنشود هو فهم القرآن من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في الدنيا والآخرة، ويشترط لكل من يتصدى لذلك:

---

[1] رضا منار مج 8 ص897-898. نقلا عن أحمد درنيقة، ص111.

[2] رضا منار مج 898/8، نقلا عن أحمد درنيقة، ص111.

[3] رضا منار مج 654/28، نقلا عن أحمد درنيقة، ص112.

[4] رضا تفسير المنار 476/5، 126 من سورة النساء. نقلا عن أحمد درنيقة، ص112.

1- فهم الألفاظ المفردة فهما يعطيها حقيقتها.

2- أن يكون عنده من علم الأساليب حتى يتمكن من فهم الأساليب الرفيعة الواردة في القرآن.

3- معرفة أحوال الناس.

4- معرفة أن القرآن نزل لهداية البشر.

وهكذا جاء تفسيره محققا كل هذه الشروط خاليا من الحشو غير المفيد، وفيه من الشرح ما يجعل القارئ لا يمل من قراءته إضافة إلى ما فيه من التأثير.

كما دعا إلى وجوب الجمع بين هداية الدين والعلوم العصرية التي تحقق ثروة الأمة وعزها، هذا الجمع يبين عدم التعارض بين الدين الإسلامي والعلوم الرياضية والطبيعية والاقتصادية[1].

المطلب الثاني: محمد الطاهر بن عاشور

الفرع الأول: ترجمته[2]: ولد محمد الطاهر بن محمد الطاهر بن عاشور المعروف بالطاهر بن عاشور بتونس عام (1296هـ-1879م) وتربى في أسرة علمية عريقة تمتد أصولها إلى بلاد الأندلس، في وقت كان يموج بالدعوات التجديدية والإصلاحية التي حاربت الجمود والتقليد ودعت إلى الإصلاح والتجديد، فمحمد بن عاشور قد ظهر في القرن الثالث عشر، ذلك الوقت الذي انتشرت فيه أفكار جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا وعمت كل الأقطار العربية ومنها تونس، فأعجب رجال الزيتونة بدعوة الإصلاح هذه فبادروا إلى إصلاح جامع الزيتونة قبل البدء في إصلاح الأزهر فقال محمد عبده: "إن مسلمي الزيتونة سبقونا إلى إصلاح التعليم حتى كان ما يجرون عليه في جامع الزيتونة خيرا مما عليه أهل الأزهر".

---

[1] محمد الصباغ لمحات في علوم القرآن ص224.

[2] محمد الطاهر بن عاشور مصلحا وفقيها عبد الرحمن حللي ص1، 4 ، موقع إنترنيت.
tahrireen.blogspot.com/2006/07/blog-post.html - 41k
ومعجم المؤلفين 363/3، الأعلام 174/6.

حفظ الطاهر بن عاشور القرآن الكريم، وتعلم اللغة الفرنسية، والتحق بجامع الزيتونة سنة 1310هـ-1892م وعمره 14 سنة، فدرس علوم الشريعة بالزيتونة وأظهر همة عالية.

ثم تخرج من الزيتونة عام 1317هـ-1896م، والتحق بسلك التدريس في جامع الزيتونة، وبعد سنوات عين مدرسا من الطبقة الأولى بعد اجتيازه اختبار سنة 1324هـ-1903م.

كما اختير للتدريس في المدرسة الصادقية[1] عام (1321هـ-1900م) فجمع ابن عاشور إثر ذلك بين المنهج التقليدي الذي تعلمه في الزيتونة، والمنهج العصري التطوري الذين كان لهما أثر كبير في حياته إذ فتحت وعيه على ضرورة ردم الهوة بين تيارين فكريين مازالا في طور التكوين، ويقبلان أن يكونا خطوط انقسام ثقافي وفكري في المجتمع التونسي، وهما تيار الأصالة الممثل في الزيتونة، وتيار المعاصرة الممثل في الصادقية، ودون آرائه هذه في كتابه النفيس "أليس الصبح بقريب" من خلال الرؤية الحضارية التاريخية الشاملة التي تدرك التحولات العميقة التي يمر بها المجتمع الإسلامي والعالمي[2].

شغل محمد الطاهر بن عاشور عدة مناصب هامة إضافة إلى التدريس:

---

[1] الطاهر بن عاشور: "صدق الله وكذب بورقيبة" في ذكرى وفاته 13 رجب 1393هـ، ص1-2. tahrireen.blogspot.com/2006/07/blog-post.html - 41k . نتيجة لجهود التجديد والإصلاح في تونس والقائمة أساسا على إصلاح التعليم وتطويره أثمرت بنشوء مدرستين وهما المدرسة الصادقية التي أنشأها الوزير الناهة خير الدين التونسي (سنة 1291هـ-1874م)، اعتمد في مناهج التدريس بهذه المدرسة بالامتزاج بين علوم اللغة العربية باللغات الأجنبية، إضافة إلى تعليم الرياضيات والطبيعة والعلوم الاجتماعية، فقد ظهرت هذه المدرسة أساسا لتعضد وتكمل التعليم في الزيتونة.

والمدرسة الخلدونية التي تأسست عام 1314هـ-1896م والتي كانت مدرسة علمية تهتم بتكميل ما يحتاج إليه دارسوا العلوم الإسلامية من علوم لم تدرج في برامجهم التعليمية، أو أدرجت ولكن لم يهتم بها وبمزاولتها فآلت إلى الإهمال، نفس الموقع، ص01.

الطاهر بن عاشور: "صدق الله وكذب بورقيبة" في ذكرى وفاته 13 رجب 1393هـ، ص1-2. tahrireen.blogspot.com/2006/07/blog-post.html - 41k.

[2] محمد الطاهر بن عاشور مصلحا وفقيها عبد الرحمن حللي ص1، 4 ، موقع إنترنيت.
tahrireen.blogspot.com/2006/07/blog-post.html - 41k
ومعجم المؤلفين 363/3، الأعلام 174/6.

- عين عضوا بمجلس إدارة الجمعية الخلدونية عام 1905م.
- عين نائب دولة لدى النظارة العلمية سنة 1909م.
- عين عضوا في لجنة تنقيح برامج التعليم سنة 1908م.
- عين عضوا بمجلس إدارة الصادقية سنة 1909م.
- عين عضوا بمجلس إصلاح التعليم الثاني بجامع الزيتونة عام 1910م.
- عين عضوا بمجلس الأوقاف عام 1911.
- عين عضوا بالمحكمة العقارية سنة 1911.
- عين عضوا بمجلس الإصلاح الرابع عام 1930م.
- عين قاضيا مالكيا بالمجلس الشرعي عام 1913-1923م.
- عين مفتيا مالكيا سنة 1923م.
- عين كبير المفتين عام 1924م.
- عين كبير أهل الشورى سنة 1927م.
- عين شيخا للإسلام للمذهب المالكي عام 1932م.
- عين شيخا لجامع الزيتونة وفروعه لأول مرة في سبتمبر 1932م واستقال منها 1933م.
- وعين من جديد شيخا لجامع الزيتونة عام 1945م.
- عين عميدا لجامع الزيتونة بعد استقلال بلاده عام 1956م ثم أقيل بسبب موقفه تجاه الحملة ضد فريضة الصيام في رمضان.
- شارك في إنشاء أول مجلة تونسية عام 1952م وهي مجلة السعادة العظمى مع صديق محمد الخضر حسين.
- انتخب عضوا بمجمع اللغة العربية بالقاهرة 1950م والمجمع العلمي العربي بدمشق عام 1955م.

الفرع الثاني: آثاره العلمية: وصلت آثار محمد الطاهر بن عاشور العلمية إلى حوالي 40 مؤلفا في أمهات العلوم أشهرها التحرير والتنوير في التفسير في 39 مجلدا، ومقاصد الشريعة الإسلامية، أصول

النظام الاجتماعي في الإسلام "الوقف وآثاره في الإسلام"، "مجموع الفتاوى"، "التوضيح والتصحيح في أصول الفقه"، موجز البلاغة، "كشف المغطى عن أحاديث الموطأ" وغيرها.

وهكذا وبعد أن كان الشيخ عالما متميزا في تونس وفي القطر العربي، حفلت حياته التي دامت 90 سنة أو تزيد قضاها في العطاء العلمي والفكري والإصلاح الذي يخدم الأمة الإسلامية انتقل إلى رحمة ربه في 12 أوت 1973م الموافق لـ13 رجب 1393هـ، ولكن أفكاره وعلمه لا يزال حيا.

الفرع الثالث: محمد الطاهر بن عاشور المصلح المجدد: تأثر محمد الطاهر بن عاشور بموجات الإصلاح والتجديد التي ظهرت في عصره والتي حاربت التقليد ودعت إلى التجديد والإصلاح ومحاربة الاستعمار الذي أراد القضاء على الوطن العربي وهويته.

وقد انطلقت هذه الدعوات من الدين نحو إصلاح كل ما هو في حاجة إلى إصلاح كالمجتمع الذي كان غارقا في الجهل والأمية والبدع وكذا التعليم الذي كانت نظمه بالية لا تحقق الهدف المرجو منه، واتخذت الصحافة منبرا لنشر أفكارها فكانت تصدر المجلات والصحف التي تحمل روح التحرر والإصلاح، وهي ما أوصلت أفكار جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا إلى تونس وإلى كل القطر العربي وإلى محمد الطاهر بن عاشور على الخصوص فتأثر بها وبدأ العمل وفقها بمساعدة ثلة من أصحابه.

وتوجه إصلاحه ناحية التعليم دون أن يغفل المسألة الأساسية وهي محاربة الاستعمار، فرأى أن إصلاح التعليم كفيل بتحقيق هذا الهدف، فقال في كتابه أليس الصبح بقريب: "رأيت الذي يطمع في البحث عن موجبات تدني العلوم يرمي بنفسه إلى متسع ربما لا يجد منه مخرجا في أمد غير طويل، وأيقنت أن لأسباب تأخر المسلمين عموما رابطة وثيقة بأسباب تأخر العلوم"[1].

---

[1] عبد الرحمن حللي: محمد الطاهر بن عاشور مصلحا وفقيها، سيرته بعض آثاره وآرائه العلمية، ص1-4.

فبدأ مشواره الإصلاحي بإصلاح التعليم والتأليف خاصة بعد ما عين نائبا أولا لدى النظارة العلمية بجامع الزيتونة عام 1907م، وسعى إلى إصلاح بعض العلوم العربية وإلى تغيير أساليب التعليم، لأنه رأى أن ما ساد من مناهج تدريس طلبة العلوم الشرعية في الجامع المعمور هي مناهج قديمة متوارثة لا تعين على إعمال النظر وإعمال الرأي، وهي التي مكنت للغرب إحكام سيطرته على العالم الإسلامي ومنه تونس، فاختير في لجنة إصلاح التعليم الأولى بالزيتونة عام 1910م وكذلك لجنة الإصلاح الثانية عام 1924م حتى قال محمد عبده: "إن مسلمي الزيتونة سبقونا إلى إصلاح التعليم، حتى كان ما يجرون عليه في جامع الزيتونة خيرا مما عليه أهل الأزهر"[1].

وعندما عين شيخا للزيتونة وأراد مباشرة الإصلاح فيها وضعت أمامه عراقيل جعلته يستقيل من منصبه، لأنه لم ير فائدة في المنصب دون أن يتم هدفه منه وهو الإصلاح، ولما أعيد شيخا للزيتونة مرة أخرى عام 1945م أدخل إصلاحات كبيرة في نظام تعليم الزيتونة وذلك بإصلاح الكتب الدراسية واستبدال الكثير من الكتب القديمة وأساليب التدريس كما أدخل بعض العلوم المساعدة كالرياضيات وعلوم الطبيعة.

حتى استحق أن يكون رئيسا لجامعة الزيتونة عام 1956م بعد استقلال تونس.

المطلب الثالث: ابن باديس المصلح المجدد

لقد سبق الكلام عن هذا المصلح المجدد، وفي هذا المطلب سأقوم بتلخيص الكلام عن الحركة الإصلاحية التجديدية لهذه الشخصية البارزة.

فعبد الحميد بن باديس قد عاش في عز الأزمة التي مست الأمة الإسلامية عموما والجزائر خصوصا.

فعايش واقع أمته وواقع بلاده التي سعى الاستعمار الغاصب لطمس هويتها المسلمة، وسيطرة الطرق الصوفية على المجتمع وأفكاره حيث بلغت الزوايا في الجزائر كلها 349 زاوية، ووصل عدد

[1] عبد الرحمن حللي: محمد الطاهر بن عاشور مصلحا وفقيها، سيرته بعض آثاره وآرائه العلمية، ص1-4.

الإخوان فيها 295000 مريد، وكانت السبب في تخييم الجمود والخمود، وكثرة البدع، ودعوتهم الناس للاستسلام للقدر والتواكل فكانت عبارة "ناكل القوت ونستنى الموت" هي السائدة آنذاك فأدت إلى تعطيل الفكر وشل كل الطاقات.

قال مالك بن نبي: "أما ابن باديس فقد جاء في فترة جددت فيها الترعة الصوفية، وهنا موضع الخطورة، ذلك أن الحلقة لم تستأنس بالفقه والرباط بل بالتميمة والزاوية"[1].

فقام الشيخ عبد الحميد بثورة فكرية بدد من خلالها ما كان مخيما على الجزائر والجزائريين من تقاليد ثقيلة وبدع مميتة متبعا في ذلك منهجا يقوم على العقيدة الصحيحة وإتباع سيرة السلف الصالح، وعرف أنه لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها.

فاستوحى هذا المنهج من كتاب الله الذي سار عليه طوال حياته، فترسم خطاه في دعوته، واستمد منه العلاج، فكان همه أن يكوّن رجالا قرآنيين يوجهون التاريخ، ويغيرون الأمة، فجعله القاعدة التي يرتكز عليها تعليمه وتربيته للأجيال فقال: "فإننا والحمد لله نربي تلامذتنا على القرآن من أول يوم، ونوجه نفوسهم إلى القرآن في كل يوم"[2].

فنقد مناهج التعليم والتربية القائمة سواء منها الفرنسية أو مؤسسات التعليم الشرعي التي أصيبت بالعقم والعجز، فقدم بدائل في ذلك لأنه يرى أن التعليم هو أساس النهوض بالأمم واستعاد رسالة المسجد في التعليم الجماهيري العام "واعتبر أن تعليم الجماهير في المسجد هو صنو الصلاة، من حيث أثره وانعكاساته على الواقع الاجتماعي والتربوي ذلك أن الثقافة الجماهيرية والتشكيل الثقافي، يبقى محلها المسجد، إلى جانب التعليم المنهجي الذي مكانه المعاهد والمدارس والجامعات، حيث يتأكد دور المسجد في التعليم والتربية والتثقيف أكثر فأكثر، في ظروف الاستعمار وعهود ما بعد الاستعمار، وما يرافقها من محاولات الارتهان الثقافي والتربوي"[3].

---

[1] عمار طالبي ابن باديس حياته وآثاره ص09.

[2] المرجع السابق ص79.

[3] عمر عبيد حسنة الاجتهاد للتجديد ص86-87.

كما أدرك أن للصحافة دور في نشر الوعي والتعليم لبعض الشرائح في المجتمع التي لابد من أن تخاطب بوسائل إعلامية أخرى "فأنشأ صحافة عربية كانت منبرا رحبا، يعلن في عزم وثقة أن الحركة الإصلاحية الجزائرية، حركة شعبية أصيلة، تعمل لإحياء التراث الثقافي للأمة، وتنقيته من الشوائب التي علقت به، ونشر الوعي الديني والاجتماعي والوطني"[1]، فأصدر العديد من الجرائد التي تخدم هدفه، فقدمت فعلا يقظة فكرية ووعيا وطنيا.

إضافة إلى محاربة الاستعمار ووسائله في طمس الشخصية الجزائرية، فحماها من الذوبان عن طريق محاربته للتجنس الذي أراد الاستعمار فرضه على الجزائريين فكان يصرخ بأعلى صوته بهذه الفتوى التي قال فيها إن "التجنس بجنسية غير إسلامية، يقتضي رفض أحكام الشريعة ومن رفض حكما واحدا من أحكام الإسلام عد مرتدا عن الإسلام بالإجماع، فالمتجنس مرتد بالإجماع"[2]، فكان لهذه الفتوى الأثر البالغ في حماية الهوية الإسلامية للجزائريين.

وهكذا كانت حركة ابن باديس من أغنى دعوات الإصلاح والتجديد والتغيير في العصر الحديث، كان لها الدور الأهم في الاحتفاظ بعروبة الجزائر وإسلامها، أو بعبارة أدق بهويتها، وبناء جيل التحرير وجيش التحرير ... تلك التجربة التي شكلت عمقا تاريخيا في الضمير الجزائري والإسلامي، وتركت بصماتها التي لا تزال مستمرة على الشخصية الجزائرية، والتي تشكل رؤية لابد منها، لفهم الكثير من الخلفيات والتداعيات التي تمر بها حركات الإصلاح والتجديد في مغرب العالم الإسلامي ومشرقه على السواء"[3].

---

[1] المرجع نفسه ص87.

[2] المرجع نفسه ص92.

[3] المرجع نفسه ص96.

المطلب الرابع: محمد بن أحمد أبو زهرة[1]

الفرع الأول: ترجمته

واسمه الكامل محمد أحمد مصطفى أبو زهرة (1316هـ-1394هـ)(1898م-1974م)، ولد في المحلة الكبرى إحدى مدن محافظة طنطا، وتربى بالجامع الأحمدي الأعظم، وتعلم بمدرسة القضاء الشرعي بمصر وحصل منها على شهادة العالمية في القضاء الشرعي مع درجة أستاذ، كما حصل على معادلة دار العلوم في القاهرة، تولى تدريس العلوم الشرعية واللغة العربية فيها كما علم بالمدارس الثانوية بالقاهرة.

بدأ اتجاهه إلى البحث العلمي في كلية أصول الدين بالأزهر نحو 1929م، ثم في كلية الحقوق بجامعة فؤاد الأول [جامعة القاهرة اليوم]، كما شغل منصب أستاذ محاضر للدراسات العليا سنة 1935م بنفس الجامعة، وعضوا للمجلس الأعلى للبحوث العلمية، فوكيلا لكلية الحقوق في الجامعة، ووكيلا لمعهد الدراسات الإسلامية الذي أسسه في القاهرة مع بعض رجال العلم والفكر في مصر سنة 1974م، وخلال كل هذه السنين لمن ينقطع عن إلقاء محاضراته في معهد الدراسات الإسلامية وفي غيره حتى بعد إحالته على المعاش سنة 1960م، بل ظل يعطي من علمه إلى جانب إشرافه على رسائل الماجستير والدكتوراه، في الفقه والتفسير، والحديث، وعلم الكلام والقانون وغيرها في جل الجامعات المصرية.

شارك محمد أبو زهرة ضمن لجان تعديل قانون الأحوال الشخصية وإعادة صياغته، كما شارك في العديد من المؤتمرات والندوات الوطنية، والعربية، والدولية سواء في مجال الشريعة أو في القانون أو الآداب داخل الوطن العربي وخارجه.

إضافة لكل هذا كان مهتما بالتأليف والكتابة حتى ترك للمكتبة العربية والإسلامية كتبا قيمة أثرتها وزادت في قيمتها حتى وصلت إلى ما يعادل أربعين كتابا أو تزيد في شتى الشؤون في الفقه

[1] معجم المؤلفين 42/3.
الأعلام للزركلي 25/6-26.

والأصول والقانون والتراجم والتاريخ والأحوال الشخصية، إضافة إلى مجموعة كبيرة من المقالات والبحوث الشرعية والقانونية، والفكرية المنشورة في المجلات. ومنها تاريخ الجدل في الإسلام، تاريخ المذاهب الإسلامية، مصادر الفقه الإسلامي، محاضرات في الأوقاف[1] أصول الفقه، نظرية العقد في الشريعة الإسلامية، تاريخ الأئمة الأربعة، التكافل الاجتماعي في الإسلام، شرح قانون الوصية، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، الملكية ونظرية العقد في الشريعة، إضافة إلى حياة زيد و"جعفر الصادق" و"ابن حزم" و"ابن تيمية"، سيرة المصطفى عليه الصلاة والسلام.

وبعد حياة حافلة بالعلم والأعمال توفي رحمه الله عام 1394هـ-1974م تاركا وراءه مؤلفاته التي تشهد له بعلمه الواسع ومواقفه الشجاعة.

الفرع الثاني: محمد أبو زهرة الفقيه المجدد

محمد أبو زهرة من العلماء الذين لهم باع كبير في الفقه الإسلامي، ويظهر ذلك من خلال عرضه للمسائل الفقهية، إذ أسلوبه ينم عن فقيه أحاط بآراء الفقهاء ومذاهبهم، وتمكنه في عرض الموضوعات الفقهية من الموازنة والترجيح بين الآراء وأحيانا كثيرة إضافة الجديد وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على سعة فقهه وطول باعه وهذا يظهر من خلال مؤلفاته، فهو لم يكن مجرد ناقل للآراء، بل يظهر لنا من خلال مؤلفاته فقيه متخصص يمعن النظر في تلك الآراء ويستفيد منها، له عقل كبير وقدرة على الجدل والمناظرة.

ورغم اشتغاله بالتأليف والذي لم يبتعد فيه عن الواقع، إلا أنه كان مشغولا بالواقع داعيا إلى إصلاحه وتغييره خاصة في بعض القضايا التي تمس القضايا القطعية مثل مناداته بتطبيق الشريعة الإسلامية في حياة المسلمين.

---

[1] معظم المؤلفين 42/3، الأعلام للزركلي 25/6-26.

الشيخ محمد أبو زهرة .. الحق على لسان رجل، الشبكة الإسلمية، المركز الإعلامي، دعوة والإعلام، من أعلام الدعوة.

- www.islamweb.net/ver2/archive/readArt.php?lang=A&id=32226 - 48k

وقضية الربا التي كان له فيها موقفا حاسما إذ أعلن عن أن التعامل بالربا محرم شرعا وبين بكل قوة وبأدلة علمية فساد نظرية الربا.

ومن مواقفه الشجاعة أيضا أنه دعي إلى مؤتمر بدولة إسلامية فافتتح رئيس هذه الدولة المؤتمر بكلمة عن اشتراكية الإسلام ودعا العلماء الحاضرين إلى تأييد فكرته ومذهبه فسكت العلماء إلا أن أبو زهرة طلب الكلمة وقال: إننا نحن علماء الإسلام الذين يعرفون حكم الله في قضايا الدولة، ومشكلات الناس، وقد جئنا لنصدع بما نعرف، فعلى رؤساء الدول أن يقفوا عند حدودهم، فيدعوا العلم إلى رجاله ليصدعوا بمكلمة الحق، وقد تفضلت بدعوة العلماء لتسمع أقوالهم لا لتعلن رأيا لا يجدونه صوابا مهما هتف به رئيس، فلنتق الله في شرع الله، فطلب الرئيس عالما يخالف رأي أبي زهرة فلم يجد فغادر الغرفة[1].

أستاذ مجدد أضاف للعلم وللفقه خاصة، فكان مفزع لأهل العلم في كل مشكلة تعنى. من أقواله في الخلاف الفقهي: "إذا كان الافتراق حول العقائد في جملته شرا، فإنه يجب أن نقرر أن الاختلاف الفقهي في غير ما جاء به نص من الكتاب والسنة لم يكن سنة، ولم يكن افتراقا بل كان خلافا في النظر، وكان يستعين كل فقيه بأحسن ما وصل إليه الفقيه الآخر ويوافقه أو يخالفه"[2].

وقال عن الاجتهاد وما قيل في غلق بابه: "فالاختلاف والاجتهاد هو دليل حيوية الفكر الإسلامي وإعمال العقول للوصول إلى الحق والصواب، والاختلاف هو نتيجة للاختلاف في العقول، وتباين مداركهم، فكان نتيجتها ثورة فقهية هائلة"[3].

---

[1] الشيخ محمد أبو زهرة .. الحق على لسان رجل، الشبكة الإسلمية، المركز الإعلامي، دعوة والإعلام، من أعلام الدعوة.
www.islamweb.net/ver2/archive/readArt.php?lang=A&id=32226 - 48k -

[2]، [2] تاريخ المذاهب الإسلامية، ص.....

المطلب الخامس: أبو الأعلى المودودي[1]

الفرع الأول: ترجمته

ولد المودودي في 03 رجب 1321هـ الموافق لـ 25 سبتمبر عام 1903م في أورونك آباد، كان والده أستاذا بجامعة عليكرة لمدة ثم تركها ليشتغل بالمحاماة والتعليم، وفي عام 1322 هـ ترك العمل وانعزل عن الناس، ثم عاد مرة ثانية إلى المحاماة إلى أن داهمه المرض حتى مات سنة 1338هـ.

وقد حرص على تربية ابنه أبو الأعلى تربية إسلامية، وألحقه بمدارس الثقافة الإسلامية، حتى أتقن اللغة العربية والفارسية والفقه والحديث.

وفي عام 1918م عمل في إحدى الصحف التي كانت تصدر ببعض المدن الهندية إلى أن استقر به المقام في دلهي، واشترك في حركة إحياء الخلافة.

وعمل رفي جريدة المسلم التي أصدرتها جمعية علماء الهند، واستفاد أثناء وجوده في دلهي في تعلم اللغة العربية وعلوم الحديث والفقه الحنفي واللغة الإنجليزية.

ثم انتقل إلى بومباي وأسند إليه رئاسة تحرير جريدة باسم جمعية حركة الخلافة.

وقد طالع خلال هذه الفترة كتب التاريخ والفلسفة والسياسة، وفي عام 1928م أصدر كتاب "الجهاد في الإسلام" الذي رد فيه على شبهة انتشار الإسلام بالسيف، التي ادعاها غاندي في إحدى المناسبات.

وبواسطة هذا الكتاب أصبح معروفا في الأوساط الإسلامية، وهو الذي وصّله بالشاعر محمد إقبال الذي كان مهما في حياة المودودي.

---

[1] معجم المؤلفين.

وجمال البنا تجديد الإسلام وإعادة تأسيس منظومة المعرفة الإسلامية دار الفكر الإسلامي القاهرة ب ط ب ت ص120 وما بعدها، أبو الحسن الندوي من أعلام المسلمين ومشاهيرهم ص335 وما بعدها.

وفي عام 1932م أصدر صحيفته الخاصة به "ترجمان القرآن" في حيدر آباد الدكن وكان شعارها "احملوا دعوة القرآن وحلقوا بها فوق العالم".

إضافة إلى العديد من المؤلفات الأخرى كالحجاب، الربا، التنقيحات، التفهمات، ترجمان القرآن، المصطلحات الأربعة في القرآن، الإسلام والجاهلية، المسألة الاقتصادية، مبينا في كل هذه الكتب عبادات الإسلام وعقائده وأسسه التي بني عليها.

عرف خلالها المودودي على أنه كاتب ومفكر وداعية إسلامي.

وفي عام 1937م قدم المودودي إلى لاهور بناء على دعوة قدمها له العلامة محمد إقبال، و لم يكد يستقر بها حتى توفي محمد إقبال.

وبعد أن توالت السياسة على الهند، وظهرت فكرة القومية الهندية كتب المودودي كتابه الصراع السياسي ومسألة القومية.

ودفعه هذا الاتجاه إلى التفكير على قضية الدولة الإسلامية، وفي 26 أوت 1941م تكونت الجماعة الإسلامية والتي تضم 75 رجلا من بقاع الهند وانتخب المودودي على رأسها.

وخلال عام 1947-1948م قام بخطاب سياسي في كلية الحقوق بدولة باكستان، وقدم النظم الأربع للنظام الإسلامي:

1- باكستان هي ملك لله فقط، وعلى الحكومة الباكستانية أن تقيم البلاد بها.
2- القضاء على القوانين المخالفة للشريعة.
3- أن يكون القانون الأساسي لباكستان هو الشريعة الإسلامية.
4- أن تحدد الحكومة الباكستانية سلطاتها طبقا لحدود الشريعة.

وفي سنة 1972م استقال المودودي من رئاسة الجماعة الإسلامية بعد 20 عاما من العمل المتواصل وذلك لأسباب صحية وعكف على البحث والدراسة حيث كتب تفهيم القرآن وسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، توفي رحمه الله في 22 سبتمبر 1979م[1].

الفرع الثاني: إصلاحاته

قامت دعوة المودودي على تغيير أوضاع المسلمين في الهند ثم باكستان بعد انفصالها عن الهند، ثم العالم الإسلامي وذلك من خلال ما نستشفه من الأجزاء الأربعة التي تبين معالم الإصلاح والتغيير عنده، فيقول ما ملخصه من خلال النقاط التالية:

الجزء الأول: هو تطهير الأفكار وتعهدها بالغرس والتنمية لتجلية الجانب الصحيح للإسلام الحقيقي، وذلك بعد تنقيته مما علق به من حجب الجمود على القديم، والتطلع إلى الوافد من الغرب فنأخذ منه ما يحسن أخذه ونترك ما لا يليق أخذه، وكيفية تطبيق مبادئ الإسلام وذلك يكون بإحداث انقلاب في الأفكار وتغيير مجرى الحياة لإحداث نهضة جديدة من خلال محاضراته وكتاباته.

الجزء الثاني: استخلاص الأفراد الصالحين وجمعهم وتربيتهم على منهج دعوته ليصيروا أعضاء في جماعته يستعدون للتضحية بالمال والوقت والجهد ويكون هدفهم الإصلاح والبناء.

الجزء الثالث: السعي في الإصلاح الاجتماعي بتوزيع العاملين والأعضاء على شعب عمل حسب الكفاءة والمواهب في مختلف القطاعات والميادين.

الجزء الرابع: إصلاح الحكم والإدارة وذلك بإصلاح الفساد الواقع فيهما والسير بها في طريق الإسلامي المستقيم وذلك عن طريق الانتخابات واختيار الأصلح لتطبيق القانون الإسلامي الصالح لنظام الحياة[2].

---

[1] جمال البنا المرجع السابق ص122.

[2] غازي توبة أبو الأعلى المودودي، فكره ومنهجه في التغيير دراسة وتقييم، ص251.

الفرع الثالث: دعوة المودودي التجديدية

أثرت شخصية المودودي في الجيل الإسلامي الجديد فكريا وعمليا، لأن دعوته كانت قائمة على أسس علمية عميقة ومتينة عن الأسس التي قامت عليها الحركات السياسية المناهضة للاستعمار، حيث توجهت كتاباته إلى بيان طبيعة الحضارة الغربية وفلسفتها للحياة، وتحليل هذه الفلسفة تحليلا علميا لم يوجد له نظير، كما عرض الإسلام ونظام حياته وقيادته للركب الإنساني الحضاري في أسلوب علمي ولغة عصرية تتفق مع نفسية هذا الجيل ومستوى العصر العلمي.

فكان لكتاباته فضل كبير في إعادة الثقة إلى نفوس الشباب المثقف بصلاحية هذا الدين لمسايرة كل عصر والتصدي لمشكلاته، مما جعل هذه الكتابات تبعث على الرغبة القوية بالعودة إلى قيام الحكم الإسلامي من جديد[1].

وقد قامت دعوته على تحقيق ثلاثة مبادئ أساسية هي:

1- "الحاكمية لله" التي تنبثق من أن الله تعالى هو خالق هذا الكون وخالق الإنسان، ومبدع كل شيء في الموجود.

2- العبودية لله وحده فلا يجوز للإنسان أن يشرك بالله تعالى شيئا.

3- أن كل أوضاع المجتمع الإنساني هي سياسية، واقتصادية، واجتماعية، يجب أن تتم طبقا لما أراده الله تعالى لها وفقا لما شرعه في الكتاب والسنة، وأي قانون يخالف ذلك هو شرك.

ولما وضعت الجماعة في 26 أوت 1941م وضعت دستورها، وتكاد تكون مواده مقتطعة من كتاباته، الذي يتضمن إحدى عشرة مادة[2].

---

[1] أبو الحسن الندوي من أعلام المسلمين ومشاهيرهم ص337 وما بعدها

إعداد سيد عبد الماجد الفوري دار ابن كثير دمشق-بيروت ط1، 1423هـ-2003م.

[2] جمال البنا تجديد الإسلام ص123-124.

المطلب السادس: يوسف القرضاوي

الفرع الأول: ترجمته[1]

ولد الدكتور يوسف القرضاوي في إحدى قرى جمهورية مصر العربية سنة 1926م توفي والده وهو في الثانية من عمره، رباه عمه ودفع به إلى أحد كتاتيب القرية، فأتم حفظ القرآن الكريم مع تجويده وهو دون العاشرة من عمره، وكان الناس يقدمونه إماما لصلاة الجماعة وخاصة صلاة الفجر.

ثم التحق بمعهد طنطا الديني، فأتم فيه دراسته الابتدائية والثانوية ثم التحق بكلية أصول الدين بجامعة الأزهر، ومنها حصل على الإجازة العالمية سنة 1953م.

ثم حصل على العالمية مع إجازة التدريس من كلية اللغة العربية سنة 1954م، وفي سنة 1958م حصل على دبلوم معهد الدراسات العربية العالمية في اللغة والأدب.

وفي سنة 1960م حصل على الدراسة التمهيدية العليا المعادلة للماجستير في شعبة علوم القرآن والسنة من كلية أصول الدين.

وفي سنة 1973م حصل على الدكتوراه في الحديث وعلومه بامتياز مع مرتبة الشرف الأولى من نفس الكلية "عن الزكاة وأثرها في حل المشاكل الاجتماعية".

عمل القرضاوي فترة بالخطابة والتدريس في المساجد، ثم أصبح مشرفا على معهد الأئمة التابع لوزارة الأوقاف في مصر، ثم نقل إلى الإدارة العامة للثقافة الإسلامية بالأزهر الشريف للإشراف على مطبوعاتها والعمل بالمكتب الفني لإدارة الدعوة والإرشاد.

وفي سنة 1961م أعيد إلى دولة قطر ليعمل عميدا لمعهدها الديني الثانوي، فعمل على تطويره الجامع بين الحديث الصالح والقديم النافع، حتى تخرج منه أعداد من أبناء قطر والإمارات.

---

[1] الشيخ يوسف القرضاوي شخصية العام الإسلامية 1421هـ-2000م ص 6-7، وأبو الحسن الندوي من أعلام المسلمين ومشاهيرهم، إعداد سيد عبد الماجد الفوري دمشق، بيروت، دار ابن كثير، ط1، 1423هـ-2003م.

وفي سنة 1973 نقل ليدرس في كليتي التربية للبنات والبنين فأسس قسم الدراسات الإسلامية ورأسه.

وفي سنة 1977م تولى تأسيس وعمادة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، وظل عميدا لها إلى نهاية العام الجامعي 1989م-1990م.

ثم تولى تأسيس وإدارة مركز بحوث السنة والسيرة النبوية بجامعة قطر، ولا يزال قائما بإدارته إلى اليوم[1].

ثم أعيد من دولة قطر إلى بلادنا الجزائر ليدرس بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية للعام الدراسي 1990-1991م فترأس المجالس العلمية لها وترأس المجلس العلمي للمعهد العالي لأصول الدين بالعاصمة، ثم عاد إلى عمله بدولة قطر بمراكز بحوث السنة والسيرة.

يعتبر القرضاوي من كبار العلماء والمربين، له مكانة علمية مرموقة في العلم والأدب والدعوة الإسلامية واختار منهج الوسطية في مجال العمل الإسلامي، جمع بين الفهم الصحيح للدين، والفهم الدقيق للأوضاع التي مر بها العالم الإسلامي.

أثرى القرضاوي المكتبة الإسلامية المعاصرة بمؤلفاته وبحوثه العلمية القيمة في مختلف المجالات في علوم القرآن والسنة، في الفقه وأصوله، في العقيدة، في الاقتصاد الإسلامي، في الصحوة الإسلامية وترشيدها، كتابات إسلامية عامة، في الأدب والشعر –دراسات لبعض الشخصيات- في الدعوة والتربية إضافة إلى المحاضرات والرسائل الكثيرة التي تزيد على المائة كتاب[2].

اختير عضوا للمجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي وخبيرا بمجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، ورئيسا للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، كما حصل على جائزة الملك فيصل العالمية في الفقه بالاشتراك 1413هـ، وجائزة سلطان بروناي في الفقه أيضا 1997م، كما حصل

---

[1] الشيخ يوسف القرضاوي شخصية العام الإسلامية 1421ه-2000م ص6-7.

[2] الشيخ يوسف القرضاوي شخصية العام الإسلامية 1421هـ-2000م ص7-8 والندوي ص151.

على جائزة البنك الإسلامي للتنمية في الاقتصاد الإسلامي لعام 1411هـ وجائزة سلطان لعريس بدولة الإمارات عن الإنجاز الثقافي والعلمي عام 1999م، وجائزة دبي الدولية للقرآن الكريم باختياره شخصية العام الإسلامية 1421هـ-2000م[1].

الفرع الثاني: أقوال العلماء فيه

قال محمد الغزالي رحمه الله: "القرضاوي من أئمة العصر الذين جمعوا بين فقه النظر وفقه الأثر، وبالرغم من أنه تلميذي وأنا مدرسه، إلا أنه الآن أستاذي وأنا تلميذه".

وقال العلامة أبو الحسن الندوي رحمه الله: "القرضاوي عالم محقق، وهو من كبار العلماء والمربين".

وقال مصطفى الزرقاء رحمه الله: "القرضاوي صحة العصر، وهو من نعم الله على المسلمين".

وقال محمد عمر زبير، جامعة الملك عبد العزيز بالسعودية سابقا: "القرضاوي حامل لواء التيسير في الفتوى، والتبشير في الدعوة".

وقال عادل حسين الكاتب الإسلامي المصري المعروف: "القرضاوي فقيه الوسطية في عصرنا"[2].

الفرع الثالث: التجديد عند الشيخ القرضاوي

رأى القرضاوي أن العصر الحديث عصر الألفية الجديدة وعصر الانترنيت وعصر التطور المتسارع على كل الأصعدة لذلك فهو يحتاج إلى ثنائية الجمع بين القديم النافع والجديد الصالح وهو خير منهج في عصرنا الحالي الذي يحتاج فيه إلى فهم مشكلات الحياة المعاصرة، لذلك جاء منهجه في جميع كتاباته ومؤلفاته يقوم على نبذ التقليد وطرح العصبية المذهبية ويجمع بين الأصالة التي تعتمد على الكتاب والسنة ومنهج السلف الصالح وبين نظرة التجديد التي توازن بين ثوابت الشرع ومتغيرات العصر، فمنهجه يجمع بين السلفية والتجديد ويرفض التجزئة والتمييع للإسلام، قال:

---

[1] المرجع السابق.

[2] نقلا عن الشيخ يوسف القرضاوي شخصية العام الإسلامية 1421هـ-2000م ص85-86.

"المجدد الحقيقي هو الذي يجدد الدين بالدين، أما من يريد تجديد الدين من خارجه أي بمفاهيم مستوردة وأفكار دخيلة، ويجدده لمصلحة الغرب أو الشرق فهو أبعد ما يكون عن التجديد الحق"[1].

فالقرضاوي هو مجتهد هذا العصر الذي جمع بين الالتزام الفقهي والإدراك الواعي لطبيعة العصر ومشكلاته ومتطلباته.

وأختم بما قاله هو نفسه عن منهجه: المنهج الذي أؤمن به يقوم على التيسير في الفتوى، والتبشير في الدعوة، على التشديد في الأصول، والتيسير في الفروع، على الثبات في الغايات، والتطور في الرسائل، الإتباع في الدين، الابتداع في الدنيا"[2].

وله كتب في هذا المجال وهي الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر والاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، والفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد إضافة إلى دعوته إلى التجديد في بقية كتبه الأخرى وفي لقاءاته ومحاوراته ومحاضراته.

[1] المرجع نفسه.

[2] المرجع نفسه.

المبحث الثاني: المؤسسات العلمية

من العوامل المؤثرة التي ساهمت في تجديد الفقه الإسلامي، ظهور بعض الجامعات والكليات والمؤسسات العلمية التي خدمت الفقه وذلك من خلال معالجتها لكثير من القضايا المعاصرة وما يقدمه الطلبة والأساتذة من الرسائل والبحوث العلمية التي كان لها الدور الكبير بالنهوض بالفقه.

المطلب الأول: الجامعات والكليات

الفرع الأول: جامعة الأزهر

هي أقدم جامعة في العالم، وأكبر المواقع العلمية في العالم الإسلامي منذ مئات السنين، تم بناؤها في 14 رمضان (359هـ-970م) من طرف جوهر إلياس الصقلي القائد الفاطمي، واستغرق بناء جامعها سنين، وأقيمت فيه الصلاة لأول مرة في السابع من رمضان سنة 360هـ الموافق لـ 22 يونيو 971م، وعرف فيما بعد بالجامع الأزهر الشريف نسبة إلى فاطمة الزهراء رضي الله عنها، أنشأ هذا الجامع لخدمة الفقه الشيعي لكنه تعطل عن هذه الوظيفة إلى أن توطدت زعائم الحكم الفاطمي، ففتحت أبوابه لدراسة العلوم الدينية والعقلية في عهد الخليفة العزيز بالله (ت 365هـ-386م) وأنشأ به ملجأ للفقراء يسع خمسا وثلاثين شخصا، واستجلب له خيرة فقهاء وعلماء الفقه الشيعي وقضاته وأغدق عليهم المال، ونقل إليه كثيرا من الكتب وشجع قدوم الطلاب من البلاد الإسلامية للدراسة فيه[1].

وظل هذا الجامع المركز العلمي الرئيسي للعلم الشيعي حتى نشوء دار العلم الحكمية فانتزعت منه الكثير من رواده[2].

---

[1] الموسوعة العالمية 588/1.

[2] حسن جبر أسس الحضارة العربية ص215.

ومع قيام الدولة الأيوبية التي كانت من أهل السنة والتي محت أثر الفاطميين الشيعة تغير حال الأزهر، إذ منع صلاح الدين الأيوبي خطبة الجمعة فيه وقطع عنه كثيرا من الأوقاف فتعطل نشاطه رغم أن أبوابه مازالت مفتوحة لتدريس الفقه السني على المذاهب الأربعة[1].

ثم استعاد الأزهر مكانته من جديد في عهد المماليك (648هـ-922م) فقام الظاهر بيبرس بتوسيعه وشجع التعليم فيه وأعاد الخطبة فيه عام (665هـ-1267م) وسار بقية الأمراء على دربه في أترام الأزهر وأهله حتى ذاع صيته وقصده طلاب العلم والعلماء من كل أنحاء العالم الإسلامي خاصة بعد أن قضى المغول على المعاهد الإسلامية في المشرق الإسلامي وما أصاب دول المغرب العربي من التفكك فقصد طلاب هاته الناحية للدراسة بالأزهر[2].

كما قام الطواشي بشير الحامدار الناصر بناء المسجد وزاد فيه سنة 761هـ، كما كان قايتباي أكثر الحكام اهتماما بالأزهر في القرن التاسع الهجري (الخامس عشر الميلادي)[3].

وفي العهد العثماني حوالي سنة (923هـ-1220هـ) الموافق لـ 1517م-1805م أفل نجم الأزهر حيث رحل جميع العلماء إلى الأستانة، وبعد مجيء محمد علي استولى على جميع أوقافه، لكن هذا ليس على إطلاقه، فقد كان لبعض حكام العهد العثماني اهتمام بالأزهر، إذ قد بنى (عثمان كتخدات القزد وعلي) زاوية ليصلي فيها العميان سنة 1148هـ، وكان (عبد الرحمن كتخدات) من أكثرهم اهتماما بالأزهر، فقد بنى مقصورة وأحسن تأثيثها، وأقام قبلة للصلاة، ومنبرا للخطابة ومدرسة لتعليم الأيتام وصهريجا للمياه، ووصلت المباني الجديدة بين المدرسة الطيبرسية (بناها الأمير طيبرس بالقرب من الأزهر عام 709هـ) والأقنعاوية وهي مدرسة أيضا بناها الأمير عبد الواحد أقنعاس ذلك بالقرب منه)[4].

---

[1] الموسوعة العالمية 588/1.

[2] الموسوعة العالمية 588/1.

[3] الموسوعة العالمية 588/1.

[4] الموسوعة العالمية 589/1.

فصار الأزهر مؤسسة مرهوبة الجانب، لما له من دور في السياسة والشؤون العامة، لذلك سعى محمد علي باشا وأسرته إلى محاولة إضعاف تأثيره هذا، لكنهم إلى جانب ذلك كانوا يسعون إلى إجراء بعض الإصلاحات فيه[1].

ثم شهد الأزهر عدة محاولات لإصلاحه في العصر الحديث ومحاولة تطويره وذلك منذ أواخر القرن الثالث عشر الهجري، التاسع عشر الميلادي[2]، وهو الآن يؤدي رسالته العلمية، ويربي طائفة من الطلاب في مدارسه في مختلف الأطوار عن طريق البعثات العلمية من البلاد العربية وغيرها، فغير من مناهجه ونظمت الدراسة فيه إلى ما فيه خير، بعد أن بلغت به الشيخوخة مبلغها وخارت قواه وضعف جسده فأصبحت مناهجه مسايرة لمقتضيات الحياة، والعناية بدراسة اللغات الأجنبية حتى يتمكن من نشر الفقه ومبادئ الدين، ومعرفة ما ينشر عن الفقه الإسلامي عالميا[3]، فنرجو أن يقوم القائمون عليه على إصلاحه دائما حتى يؤدي دوره المنوط به خاصة في العصر الحاضر الذي نلاحظ فيه غياب دوره عن الواقع.

إسهام الأزهر في النهضة

قلنا أن الأزهر هو أعرق الجامعات الإسلامية استطاع بفضل الأوقاف العديدة التي وقفها عليه أغنياء المسلمين خلال عمره الطويل، وبفضل ما كان يتمتع به علماؤه من هيبة ومكانة، أن يحمي العلوم الإسلامية والعربية، بعيدة عن أن تمتد إليها يد الملوك والحكام بالتغيير والتبديل، وكان رجاله وطلابه أسرع الناس إلى الذود عن الوطن، حمية لدينهم الذي يتعرض للخطر والفساد بتحكم الأجنبي فيه وتسلطه عليه إذ كانت فوق منبره ومن أروقته تعلو صيحة الجهاد لمقاومة الصليبيين والتتار، ومن داخله انطلقت أيضا دعوة الجهاد ضد الحملة الفرنسية 1213هـ-1798م كما قاد ثورة أكتوبر منذ نابليون سنة 1213هـ-1798م وثورة مارس 1215هـ.

---

[1] الموسوعة العالمية 589/1.

[2] الموسوعة العربية العللمية مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع ط2 1419هـ-1999م.

[3] عبد السلام مذكور المدخل في الفقه الإسلامي ص.....

كما قاد حملة النضال ضد الحملة البريطانية وأحمد عرابي هو من أبناء الأزهر قاد الحركة الوطنية ضد الإنجليز والخديوي عام (1298هـ-1880م).

وثورة سعد زغلول عام (1338هـ1919م)، وهو أحد أبناء الأزهر وقام بتأييد ثورته جمهرة كبيرة من رجال الأزهر.

قال اللورد البني أحد قادة الاستعمار البريطاني: "إن الحركة الوطنية التي كانت في بادئ الأمر حركة سياسية بحتة بدأت الآن تتخذ طابعا دينيا، وجامع الأزهر هو مركز الاضطرابات الدينية، حيث تلقى فيه الخطب المثيرة والنارية ليل نهار، وبالنظر للطبيعة المقدسة للأزهر والمعترف بها في كافة أنحاء العالم الإسلامي، فإن من غير الممكن كبح من يرتاده بالقوة"[1].

وقد كان هو المعهد الوحيد الذي ظل بفضل استقلاله عن وزارة الأوقاف بمنأى عن العبث ببرامج التعليم فيه، حيث امتدت يد المحتل الأوربي إلى كل برامج التعليم في مصر فشكلها حسب ما تقضي به مصالحه.

فرسخت مكانته على مر القرون، حتى أصبح يحتل مكانا مرموقا في العالم الإسلامي كله، يتوارد عليه الطلاب من شتى البقاع، ثم يعودون إلى بلادهم ينشرون فيها الوعي الإسلامي، وينشرون معه فضل الأزهر بعد إلغاء الخلافة، فأصبح هو رمز الجامعة الإسلامية، وظهر فيه إدراك قوي للأعباء الملقاة على عاتقه، ويظهر ذلك في البيان الذي أصدره شيخه الأكبر سنة 1930 عند ما اشتدت حملة فرنسا على الإسلام وعلى اللغة العربية من مسلمي البربر في المغرب الأقصى، فأخذت تكيد للدين بإحياء النعرة الجنسية والحمية الجاهلية، وبعث التقاليد البربرية، السابقة على إسلامهم ابتغاء فتنتهم عن دينهم وعن الفقه التي هي وسيلة التفاهم والترابط بين المسلمين أجمعين[2].

---

[1] الموسوعة العالمية 591/1.

[2] الاتجاهات الوطنية 176/2.

كما نجد مكانته تلك في ربوع العالم الإسلامي بعد إلغاء الخلافة في الاستفتاء الذي بعث فيه أحد مدرسي اللغة العربية في زنجبار يسأل: عن حقيقة الأخوة الإسلامية المرادة بقوله تعالى: **"إنما المؤمنون أخوة"** ومن حقيقة معنى الدار الإسلامية، وحق المسلم فيها وإن لم تكن هي وطنه[1].

وقد جاء رد الأزهر على لسان صحيفته: "إن دار الإسلام هي التي تجري فيها أحكام الحنفية السمحة وتعتبر بالنسبة لسائر المسلمين بلدا واحدا، وبعبارة أخرى دار الإسلام هي الإقليم الواقع تحت ولاية ملك مسلم تجري فيه أحكام الإسلام ... فكل مملكة من الممالك العالمية جرى الوصف فيها على الوصف الذي قدمناه تعتبر دار إسلام، وإن اختلفت هذه الممالك باختلاف الملك والمنعة، إذ لا عبرة باختلاف الدار في المسلمين بعضهم مع بعض، لأن حكم الإسلام يجمعهم، فالممالك الإسلامية كلها في حكم المملكة الواحدة ... والدين الذي يوجب القصاص، فيقتل المسلم بالذمي، والحر بالعبد، حقنا للدماء وصيانة للأنفس لا يبيح لأهله أن يتفرقوا شيعا، مهما اختلفت الدار، ولا يجيز لأهله أن يعاملوا بعضهم بعضا معاملة جائرة، فليس من الجائز في الدين أن يعامل مسلموا إفريقية مسلمي آسيا معاملة لا يرضونها لأنفسهم، متذرعين بأنها ليست موطنا لهم، فإن ذلك من حمية الجاهلية التي نعاها الله على مشركي العرب، ولأن المسلم من أية قبيلة أو أية قارة أخ للمؤمن في الدين، لأن الإيمان قد عقد بين أهله من السبب القريب والنسب اللاحق ما إن لم يفضل الأخوة النسبية لم ينقص فيها، وأخوة المؤمن للمؤمن معناها أن كلا منهما انتسب لأصل واحد هو الإيمان الموجب للحياة الأبدية والذي هو جماع الفضل ومكارم الأخلاق، ومنشأ المجد والسؤدد"[2].

والخلاصة أن الأزهر كان له دور تاريخي في حماية الدين واللغة العربية والوطن من الاحتلالين العسكري والثقافي والفكري على مدى أكثر من ألف عام.

---

[1] المرجع نفسه.

[2] الاتجاهات الوطنية 178/2.

لكن في الآونة الأخيرة وضعت أمام الأزهر عقبات كبيرة حالت دون أن يؤدي دوره الذي كان يؤديه في السابق، ومن هذه العقبات ما ذكره الدكتور محمد مرسي والدكتور علي أحمد أمين في كتابهما "الأزهر بين الواقع وآفاق المستقبل":

- تقليص فتح كليات أزهرية جديدة منذ 2002-2003م.
- إغلاق الكليات التي لم تستكمل كل مقومات العملية التعليمية.
- إدماج الأزهر في جامعات التعليم العالي.
- منع الأزهر من عائدات الأوقاف من طرف وزير الأوقاف.
- مشروع لخصخصة التعليم الأزهري.
- خفض المخصصات المالية لجامعة الأزهر في ميزانية الدولة إلى 3/1 من مخصصات مثيلاتها من الجامعات الأخرى.

وقد أدت كل هذه المعوقات إلى إغلاق 42 مركزا وإلغاء نظام الإقامة المشتركة بين الطلاب المسلمين وطلاب البعث الإسلامية في المدن الجامعية الأزهرية[1].

وبهذا فقد الأزهر دوره الرائد في خدمة الفقه والدين وأصبح مجرد معلم أثري يدخله الزوار والسواح للزيارة والفرجة وأخذ الصور التذكارية ولا حول ولا قوة إلا بالله.

الفرع الثاني: كلية الشريعة جامعة دمشق

أسست جامعة دمشق سنة 1946م وضمت إليها عدة معاهد كالطب والحقوق وكلية الآداب، والعلوم وغيرها، وفي عام 1954/05/29[2] أسست كلية الشريعة وأصبح اسم الجامعة السورية جامعة دمشق عام 1958م.

[1] من ص16 إلى 256 بتصرف.

[2] صدر القانون رقم 182 بشأن تأسيس كلية الشريعة.

وكان تأسيس كلية الشريعة لتخريج مدرسين للتربية الدينية واللغة العربية وإعداد متخصصين يتولون مناصب للإفتاء والقضاء الشرعي والمرافعة لدى المحاكم الشرعية وتكوين شخصية الباحث العلمي المتجرد المتفتح على الحياة العلمية والاجتماعية المتطورة.

وقد استطاعت الكلية تحقيق عدة أهداف فرسخت صلتها بالعالم العربي والإسلامي واشتركت ممثلة لجامعة دمشق بنخبة من أساتذتها في عدد من المؤتمرات الدولية لقضايا الفقه الإسلامي من الناحيتين العلمية والتطبيقية، كما كانت نبراسا وأساسا لنظم كثيرة من كليات الشريعة والقانون في الجامعات العربية مثلما حدث في تطوير الأزهر والجامعة الإسلامية في أم درمان والمدينة المنورة وغيرها من جامعات العالم العربي الإسلامي، وكانت الرائدة في العالم الإسلامي بإنشاء موسوعة الفقه الإسلامي، وقد استهوت نوعية الدراسة في الكلية كثيرا من أبناء سورية وكثير من البلاد العربية والإسلامية، فأقبل الطلاب والطالبات عليها، فكان العدد في السنوات الأولى للتأسيس لا يتجاوز المائة ثم أخذ العدد في التزايد حتى بلغ عدة آلاف.

كما شاركت في عدة مؤتمرات، وكان من باكورة أعمالها تنفيذ وصية أسبوع الفقه الإسلامي بباريس بشأن تأليف موسوعة فقهية، فألفت الكلية لجنة لهذا المشروع سنة 1956م[1].

وبهذا قد كانت كلية الشريعة في جامعة دمشق من المؤسسات المساهمة في خدمة الفقه والنهوض به.

المطلب الثاني: الموسوعات والمجامع والمؤتمرات والمعاجم والنظريات الفقهية

الفرع الأول: الموسوعات الفقهية

أولا: تعريفها

تطلق الموسوعة الفقهية على ذلك: "المؤلف الشامل لجميع معلومات علم أو أكثر، معروضة من خلال عناوين متعارف عليها بترتيب معين: لا يحتاج معه إلى خبرة وممارسة، مكتوبة بأسلوب مبسط

[1] المدخل الفقهي 254/1.

لا يتطلب فهمه توسط المدرس أو الشروح، بل نكتفي للاستفادة منها الحد الأوسط من الثقافة العامة مع الإلمام بالعلم الموضوعة له، ولابد مع هذا كله من توافر دواعي الثقة بمعلوماتها بعزوها للمراجع المعتمدة، أو نسبتها إلى المختصين الذين عهد إليهم بتدوينها ممن يطمأن بصدورها عنهم"[1].

ثانيا: تاريخ نشأة هذه الموسوعات

يذكر الكتاب في تاريخ الفقه الإسلامي[2] إلى أن أول تفكير لإنشاء موسوعة فقهية هو ذلك الذي صدر عن المؤتمر الإسلامي في باريس (1370ه-1951م) في إحدى توصياته بالدعوة إلى إنشاء موسوعة فقهية تعرض فيها المعلومات الحقوقية الإسلامية وفقا للأساليب الحديثة والترتيب المعجمي، ويرجع عمر سليمان الأشقر[3] أول محاولة لإبراز هذا الموضوع في العمل الذي ابتدأته كلية الشريعة في جامعة دمشق عام (1375ه-1956م) وكان لها فضل السبق في وضع خطة تقوم الموسوعة على أساسها، وفي عام (1381ه-1961م) ابتدأت وزارة الأوقاف المصرية مشروعا لموسوعة فقهية صدرت في خمسة عشر جزء حتى اليوم كلها في مصطلحات الهمزة.

وقد توقف العمل فيها عام 1971م بعد أن أصدرت ثلاثة موضوعات من بين خمسين موضوعا أنجزتها في تلك الفترة، كما أنجزت ونشرت معجم المغني في فقه الحنابلة.

ثم عاودت المشروع في عام 1975م وصدر أول جزء عن الموسوعة في عام 1981م وفي عام 1982م صدر الجزء الثاني لكن هناك من نفى دعوة ظهور الموسوعة الفقهية في الخمسينات وأرجع أول ظهور الموسوعة الفقهية عام 1938م على يد المحامي الشرعي السيد عفيفي الذي كتب عام 1938م مقالا يدعو فيه شيخ الأزهر إلى إنشاء مجمع فقهي تكون من أهم أعماله إصدار دائرة معارف فقهية إلى أن وجدت الفكرة صدى في عام 1956م بكلية الشريعة بجامعة دمشق.

---

[1] عمر سليمان الأشقر تاريخ الفقه الإسلامي ص198 والموسوعة الكويتية 53/1.

الموسوعة فقد صدر في غزة ربيع الأول 1397ه الموافق ل: 19 فبراير 1977م قرر مجلس الوزراء في دولة الكويت هذا القانون ص11 من المقدمة.

[2] تاريخ الفقه الإسلامي ص198.

[3] الموسوعة الفقهية ص53.

ثالثا: أهداف الموسوعة الفقهية: تسعى الموسوعة الفقهية إلى تحقيق جملة من الأهداف أهمها ما يلي:

1- تسهيل العودة إلى الشريعة الإسلامية وإيجاد الحلول القويمة منها لمشكلات القضايا المعاصرة ولاسيما مع الإقبال العام على تطوير التشريعات باستمدادها من الشريعة.

2- هي وسيلة للإلمام بأحكام الدين والاطلاع على ما استنبطه الفقهاء من الكتاب والسنة لتنظيم شؤون الحياة.

3- مواكبة ما وصلت إليه العلوم والمعارف من تطوير في الشكل والأسلوب، فيجمع إلى أصالة مضمونه وغزارة تراثه جمال الإخراج وسهولة الترتيب، وذلك لتدارك الفجوة التي حدثت بالتطور السريع في عالم النشر وعرض المعلومات بطرق تجمع بين السهولة وتحقيق السرعة[1].

4- إحياء التراث الفقهي وترشيحه للدراسات الدولية الحقوقية المقارنة وهو الهدف التاريخي لبروز الموسوعة الفقهية.

5- توفير الوقت على المختصين وغيرهم في التعمق في الدراسات الإسلامية[2].

رابعا: أنواع الموسوعات الفقهية

نستخرج من تاريخ نشوء الموسوعات الفقهية أنها تنقسم إلى ثلاث موسوعات:

1- موسوعة كلية الشريعة بجامعة دمشق الصادرة بمرسوم جمهوري الذي صدر بعد الوحدة السورية المصرية في عام 1381هـ-1961م، إذ صدر جزء من بحوث الموسوعة لتلقي الملاحظات، كتبها فقهاء من البلدين ثم صدرت بعدئذ في سوريا بعض الأعمال التمهيدية كمعجم فقه ابن حزم ودليل مواطن البحث عن المصطلحات الفقهية[3].

---

[1] الموسوعة الفقهية 54/1.

[2] المدخل الفقهي 254/1.

[3] الموسوعة الفقهية 55/1.

2- الموسوعة الفقهية بمصر وتسمى موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي والتي احتضنتها وزارة الأوقاف عام 1381هـ-1966م وبلغت 15 جزءً ولا تزال في مصطلحات الهمزة، وهي ليست كل ما أنجزته لأن النشر قد يتأخر في مسيرته عن الإنجاز[1].

3- الموسوعة الفقهية بالكويت: في سنة 1386هـ-1967م ومع ظهور الحاجة إلى تكاتف الجهود الإسلامية لضمان إنجاز هذا المشروع في أي قطر إسلامي مقتدر بالمال أو بالرجال، لأجل ذلك احتضنت وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة الكويت هذا المشروع باعتباره من الفروض الكفائية التي يتم بها واجب تقديم الفقه بالصورة العصرية الداعية لتعلمه والمسيرة للعمل به، ومثل ذلك لابد من المبادرة إلى القيام به لاغتنام الفضل والأجر وإسقاط المؤاخذة والمسؤولية عن الأمة كافة، لذلك قامت بذلك المشروع الجديد بالعناية والاهتمام ووفرت له الإدارة اللازمة للإشراف على عمل هذه الموسوعة وقد بدأت عملها سنة 1967م لكن توقفت عن العمل. ثم وفق الله أولياء الأمور في الكويت لإحياء هذا العمل وإبرازه إلى حي الوجود مرة أخرى، فألفت لجنة اشتركت فيها مجموعة من العلماء المشهور لهم بالنشاط العلمي والتحقيق في الأبحاث الفقهية وقد بدأ العمل فعلا في تلك السنة[2].

ولكل من هذه الموسوعات الثلاث وجهة تختلف عن الأخرى سواء في الطريقة أو المجال، ومهما يكن فلا يهم ذلك لأن المهم ما في هذا التنوع من خدمة للفقه والعمل على إحيائه ومسايرته في حياة الناس من خلال الحلول التي تسعى لاستنباطها، لذلك فمازالت هذه المشاريع الخادمة للفقه أمل قديم ومتجدد يطلع إليه كل باحث مهتم بنهضة الأمة الإسلامية[3].

---

[1] الموسوعة الفقهية 55/1.

[2] الموسوعة الفقهية 54/1.

[3] عبد الودود محمود السريتي تاريخ الفقه الإسلامي ونظرياته العامة، ص142.

خامسا: خطة الموسوعة الفقهية[1]

يقوم العلماء في هذه الموسوعة بالتعرض لآراء الفقهاء في كل مسألة من المسائل التي تكتب في هذه الموسوعة بكل أمانة ودقة دون الاقتصار على المذاهب الأربعة المشهورة بل يذكرون الآراء في المذاهب الثمانية دون تحيز أو تعصب، فإضافة إلى المذاهب الأربعة يذكرون المذهب الظاهري والزيدي الإباضي والإمامية الاثني عشر.

ويتناول العلماء المسائل الفقهية التي تكتب في هذه الموسوعة بطريقة واحدة، تتلخص في نقل الآراء من كتب المذاهب بأسلوب سهل وميسر وعبارة موجزة سليمة دون ترجيح رأي من الآراء. ويدور بحث المسائل في هذه الموسوعة على حسب الحروف الهجائية ثم ترتيبها ترتيبا حديثا على غرار الموسوعات القانونية الحديثة، وهذا عمل جليل يسهل على كل باحث في الفقه الإسلامي معرفة كل الآراء التي قيلت في المسألة الواحدة في وقت وجيز دون حاجة إلى الرجوع إلى كتب المذاهب الثمانية المختلفة. وقد صدر عن الموسوعة الفقهية الكويتية خمسة وثلاثين جزءً[2] وقيل ثمانية وثلاثين[3] وصلوا بها إلى حرف اللام وقد قاربت على الانتهاء ونأمل لها التمام، كما نأمل أن تترجم هذه الموسوعات إلى اللغات الحية حتى يحسب لهذا الفقه حساب كبير ويصير مصدرا من مصادر التشريع في العالم وليس في البلاد الإسلامية فقط.

الفرع الثاني: المجامع الفقهية

وسعيا منها في إحياء الفقه الإسلامي والاعتراف بصلاحية الشريعة والفقه الإسلامي لكل زمان ومكان وقابليته للتطور، ومرونته في معالجة قضايا العصر المستجدة تعقد من حين لآخر مجامع فقهية إضافة إلى الأهداف السابقة تحاول النظر في البحوث والمشاريع المقدمة والمعدة بغرض الدراسة والمصادقة عليها أو نشرها أو تقنينها في شكل مواد. وقد ظهرت الحاجة لظهور هذه المجامع بسبب

---

[1] الموسوعة الفقهية 56/1.

[2] المدخل الفقهي 254/1، عبد الودود محمد السريتي تاريخ الفقه الإسلامي، ص142.

[3] مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، ص338.

يوضحه لنا محمد يوسف موسى بقوله: "فإن الدارس لكتب الفقه التي ظهرت في الماضي على مر العصور، يرى ويلمس أن الحكم في المسألة الواحدة مثل حقوق الجار ونظرية سوء استعمال الحق بصفة عامة، وعقود الاستصناع، والبيع بالسعر الذي يبيع به الناس، وبيع الوفاء قد اختلف من بلد إلى آخر ومن زمن إلى آخر، تبعا للحاجة وللأعراف المختلفة" ثم أردف قائلا: "هذا ونعتقد كل الاعتقاد أنه آن الأوان ليكون لنا "مجمعا للفقه الإسلامي" بجانب مجمع اللغة العربية فإن دراسة الفقه على النحو الواجب الذي نريده وتحقيق الغاية من هذه الدراسات، أمر لا يتحقق إلا بإنشاء هذا المجمع الذي ندعو إليه جاهدين". فمحمد يوسف موسى قد بين لنا أهمية وحاجة الفقه والناس إلى مثل هذه المجامع التي توفر الجهد والوقت على الباحثين وذلك بالكشف عن كثير من المشكلات المعاصرة ثم الاجتهاد والإفتاء بشكل جماعي يخرج لنا حكما كان نتيجة خبرات مختلفة من طرف علماء أكفاء يحملون نفس الغاية. وهذه المجامع كثيرة نذكر منها[1]:

أولا: مجمع البحوث الإسلامية: الذي أقيم بالأزهر بالقاهرة سنة 1961م يتكون من مجموعة من كبار العلماء في جميع الدول الإسلامية في العلوم الإسلامية والقانون والاجتماع وغيره ...، يعقد هذا المجمع جلسة واحدة في كل عام يقدم أعضاءه فيها أبحاثهم الجديدة التي أعدوها فيما جد من معاملات وينزل من وقائع، ليبينوا فيها حكم الشرع على حسب اجتهاداتهم وبعد مناقشة هذه الأبحاث مناقشة علمية دقيقة يقر منها المجمع ما يراه صوابا ويقوم بنشره وتوزيعه على البلاد الإسلامية، ويعترض على البحوث التي جانبها الصواب ولا ينشرها، وربما يؤجل مناقشتها لجلسة أخرى حتى تكتمل دراستها.

وإضافة لذلك يقوم هذا المجمع بنشر التراث الإسلامي وتيسيره للناس بعد تنقيته من الشوائب كما يعمل على تقنين الفقه الإسلامي حتى يمكن تطبيقه على واقع الناس[2].

---

[1] عمر سليمان الأشقر تاريخ الفقه إسلامي ص205-206.

[2] عبد الودود محمود السريتي تاريخ الفقه الإسلامي ص140.

ثانيا: المجمع الفقهي بمكة المكرمة:

أنشأت رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة مجمعا فقهيا إسلاميا سنة 1384هـــ الذي عقد دورته الأولى في شعبان 1398هـــ-1978م ليناقش موضوعات تهم حياة الناس في هذا العصر.

ثالثا: مجمع الفقه الإسلامي بجدة:

جاء هذا المجمع نتيجة لمقررات المؤتمر الإسلامي الثاني عشر لوزراء الخارجية المنعقد في بغداد بالعراق سنة 1981م والذي اختار أن يكون مقره بجدة، يكون لهذا المجمع مكتب دائم ودورات اجتماع سنوية تقدم فيها البحوث، وتناقش قضايا الساعة لتقرر الحلول المناسبة فيها في ضوء أصول الشريعة ومقاصدها العامة وآراء الفقهاء السابقين وحاجات العصر، وقد جاء يحقق أهدافا منها:

1- تحقيق الوحدة الإسلامية نظريا وعلميا عن طريق السلوك الإنساني ذاتيا واجتماعيا ودوليا ووفقا لأحكام الشريعة الإسلامية.

2- شد الأمة الإسلامية لعقيدتها ودراسة مشكلات الحياة المعاصرة والاجتهاد فيها اجتهادا أصيلا بغرض تقديم الحلول النابعة من الشريعة الإسلامية[1].

رابعا: كما عقد بمكة مجمعا فقهيا نظمته منظمة المؤتمر الإسلامي الذي عقد دورته الأولى بمكة في شهر صفر 1405هـــ-نوفمبر 1984م ويضم هذا المجمع عضوا عاملا من كل دولة من منظمة المؤتمر الإسلامي. وهذه المجامع الثلاث لها مكتب دائم ودورات اجتماع سنوية تقدم فيها بحوث تعالج قضايا مهمة من قضايا الساعة وتقدم حلولا مناسبة في ضوء أصول الشريعة ومقاصدها العامة ووفقا لحاجات العصر ومن أهم هذه المواضيع:

- زراعة الأعضاء، التلقيح الصناعي، أطفال الأنابيب.
- الزكاة على الصيغ الحديثة من الثروة.
- الأمور الاقتصادية والمصارف الإسلامية والأسواق المالية.

---

[1] المدخل الفقهي 243/1.

وتقوم هذه المجامع بإصدار مجلات علمية تتضمن البحوث المقدمة والقرارات الصادرة[1].

إضافة إلى هذه المجمعات، هناك مجمعات أخرى أو مجالس تعقد لنفس الغرض ومنها:

أولا: المجلس العلمي بالهند: الذي يعقد بمدينة سملك سورث الهندية والذي أصدر مجموعة من الكتب الهامة مثل: مسند الحميدي، وسنن سعيد بن منصور، ونصب الراية للزليعي.

ثانيا: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية: الذي تعقده وزارة الأوقاف بمصر المكون أيضا من نخبة من العلماء البارزين في مختلف العلوم، وقد قام بنشر كتب كثيرة من التراث، ومجموعة من الأبحاث وعنه أيضا صدرت موسوعة الفقه الإسلامي.

ثالثا: مركز إحياء التراث الإسلامي: أحد مراكز معهد البحوث العلمية، بل هو أولها تأسيسا، حيث أسس سنة 1396هـ ليخدم أهداف المعهد، ومنها جمع التراث الإسلامي والعناية به وفهرسته وتحقيقه، وتيسيره للباحثين، فجمع القائمون عليه أكثر من 25 ألف مخطوط مصور، تم بفضل الله مرقمة ومرتبة ومفهرسة طبع منها حتى الآن سبعة فهارس هي فهرسة التفسير وعلوم القرآن، فهرس أصول الفقه، فهرس الفقه الحنبلي، فهرس اللغة العربية، فهرس النحو، وفي عام 1416هـ تم طبع فهرس السيرة النبوية، فهرس فن التصوف، وفهرس الفقه المالكي، وفهرس البلاغة، والهدف من هذا المركز هو النهوض بجانب من تراث الأمة الإسلامية المجيدة[2].

---

[1] المدخل الفقهي 1/249-250.

[2] معجم المصطلحات العلمية والفنية.

الفرع الثالث: المؤتمرات

دعا كبار المشتغلين بالفقه الإسلامي إلى عقد مؤتمرات سنوية في كل بلد من البلاد الإسلامية للنظر في الجديد من الأمور الفقهية، فعقدت لأجل ذلك عدة مؤتمرات قدمت فيها أبحاث ودراسات ودارت فيها نقاشات وحوارات حول أهم المشاكل التي يواجهها العالم الإسلامي في حاضره.

وتكمن أهمية هذه المؤتمرات في أنها تعطي للفقه دفعة قوية للصمود أمام القوانين الوضعية الحديثة وتحديات الواقع المعاصر، كما تبين للناس أن الفقه الإسلامي قادر على مسايرة هذه التطورات.

ومن أهم هذه المؤتمرات ما يلي:

أولا: مؤتمر الفقه الإسلامي: الذي انعقد في باريس سنة 1951م وأطلق عليه أسبوع الفقه الإسلامي الأول جاء بناء على توصية من مؤتمر القانون المقارن، المنعقد بلندن عام 1950م حيث أوصى بتنظيم اجتماعات دورية للبحث في الفقه الإسلامي.

وقد دعي إليه كبار أساتذة كليات الحقوق العربية وغير العربية كما دعي إليه عدد من المحامين العرب والفرنسيين. ودارت أشغاله حول:

أ- إثبات الملكية.

ب- الاستملاك للمصلحة العامة.

ت- المسؤولية الجنائية.

ث- تأثير المذاهب الاجتهادية بعضها في بعض.

ج- نظرية الربا في الإسلام.

وبعد المناقشة لهذه المواضيع خرج هؤلاء الأساتذة بقرارات أجمعوا عليها منها:

1. إن مبادئ الفقه الإسلامي لها قيمة حقوقية وتشريعية لا يمارى فيها.

2. إن اختلاف المذاهب الفقهية ينطوي على ثروة كبيرة من المبادئ والأصول يتمكن الفقه بواسطتها من الاستجابة لمتطلبات الحياة[1].

ثم انعقد الأسبوع الثاني للفقه الإسلامي بعد سنة من انعقاد الأول أي في أفريل 1961م.

ثم انعقد الأسبوع الثالث للفقه الإسلامي بالقاهرة من 26 محرم 1387م الموافق لـــ 06-13 ماي 1967م دارت أشغاله حول الاجتهاد في الفقه الإسلامي وأدواره ومحاولة التوفيق بين الاجتهاد والتشريع بالمعنى الحديث[2].

ثانيا: مؤتمر الفقه الإسلامي بالرياض: في الفترة من غرة ذي القعدة 1396هـــ حتى الثامن منه الموافق لـــ 24 أكتوبر إلى 01 نوفمبر 1976م انعقد في مدينة الرياض بالمملكة العربية السعودية مؤتمرا للفقه الإسلامي دعت إليه جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية حضره قرابة 134 عالما من فقهاء المسلمين والقانون والاقتصاد ويمثلون 26 دولة، قدم خلاله 60 بحثا للدراسة من مختلف الموضوعات الفقهية التي تهم العالم الإسلامي، وبعده تم طبع هذه البحوث في ستة مجلدات تحوي موضوعات مختلفة[3] ومنها:

1. وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية في كل زمان ومكان.
2. درء الشبهات المثارة حول الشريعة الإسلامية في العصر الحديث.
3. نظام القضاء في الإسلام.
4. أثر تطبيق الحدود الإسلامية في كل زمان ومكان.
5. النظام الاقتصادي في الإسلام.
6. المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق.
7. التربية الإسلامية وأثرها في الفرد والمجتمع.

---

[1] السليماني الاجتهاد في الفقه الإسلامي، ص341.

[2] المرجع نفسه ص343.

[3] و [2] المرجع السابق.

وكلها بحوث تهم مشكلات المسلمين في العصر الحاضر إذا طبقت تعود على الأمة الإسلامية والفقه الإسلامي بالخير والرقي والتطور.

ثالثا: المؤتمر العالمي للاقتصاد بمكة:

المنعقد في الفترة ما بين 21 إلى 26 صفر 1396هـ الموافق لـ: 21 إلى 26 فيفري 1976م الذي دعت إليه جامعة الملك عبد العزيز بجدة اشتركت فيه شخصيات علمية في الفكر الإسلامي والاقتصاد من العالم الإسلامي إضافة إلى وفود قادمة من أوربا وأمريكا التي تمثل المؤسسات العلمية الإسلامية والأقسام العلمية ببعض الجامعات وقدمت فيه أبحاث كثيرة في جوانب مختلفة من الاقتصاد الإسلامي.

وبعد مناقشة هذه الأبحاث مناقشة علمية خرج المؤتمر بتوصيات كثيرة لو طبقت في ذلك الحين لعادت على الفقه الإسلامي والأمة الإسلامية بالخير والتطور.

رابعا: المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد بمكة

لما نجح المؤتمر الذي انعقد بجامعة الملك عبد العزيز بجدة دعا المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي بمكة إلى دراسة وبحث مجموعة من الموضوعات المقترحة التي تقارب 100 موضوع، وعقد بعدها مؤتمرا عالميا ثانيا في أواخر عام 1982م في إسلام آباد، وكان موضوعه التنمية والتمويل وتوزيع الدخل والثروة في الإسلام كما قام بإصدار مجلة علمية متخصصة في الاقتصاد الإسلامي بالعربية والإسلامية تصدر مرتين في العام.

خامسا: المؤتمرات الحقوقية العالمية

ثم عقدت مؤتمرات من أرباب علم الحقوق لما لامسوه من أهمية الفقه الإسلامي وما ينطوي عليه من عوامل الحياة الذاتية ومنها:

1- مؤتمر القانون المقارن لمدينة لاهاي المنعقد في دورته الثانية من شهر جمادى الثانية سنة 1326هـ أوت 1937م وقد وجه المؤتمر دعوته إلى الأزهر الشريف لينتدب من

علمائه من يمثله فيه وقد أجاب الأزهر هذه الدعوة فانتدب أفاضل العلماء تمثيل الأزهر فيه وكان من أبرز أعضاءه الشيخ محمود شلتوت الذي قام بإعداد بحوث منظمة في الشريعة الإسلامية وقدم ممثلي الأزهر إلى هيئة المؤتمر بحثين جليلين:

الأول: في بيان المسؤولية الجنائية والمسؤولية المدنية في الإسلام،

الثاني: في بيان علاقة القانون الروماني في التشريع الإسلامي للرد على بعض المستشرقين في دعواهم بأن الشريعة الإسلامية متأثرة بالقانون الروماني فأعجب الأوربيون بعلماء الأزهر وما قدموه من سمو الشريعة الإسلامية وحملها لتعاليم هي وسيلة للرقي فقرر المؤتمر بالإجماع ما يلي:

- اعتبار الشريعة الإسلامية مصدرا من مصادر التشريع العام "للقانون المقارن".
- اعتبار الشريعة الإسلامية حية صالحة للتطور.
- اعتبارها قائمة بذاتها ليست مأخوذة من غيرها.
- تسجيل البحث الأول في سجل المؤتمرات باللغة العربية واعتباره من بين المجموعة العلمية التي تدخر للرجوع إليها.
- استعمال اللغة العربية في المؤتمر والتوصية بالاستمرار على ذلك في الدورات المقبلة[1].

2- الأسبوع الفقهي الذي انعقد بباريس في شهر يوليو سنة 1951م، وقد عقد الشعبة الثانوية لقوانين الشرق المتفرعة من مجمع لاهاي الدولي، ومثل مصر المرحوم عبد الله دراز وسعيد مصطفى.

3- الندوة الإسلامية العالمية الكبرى المنعقدة في لاهور في 29 ديسمبر 1953م لمدة أسبوعين ومثل مصر المرحوم عبد الله دراز ومحمد أبو زهرة وغيرهم[2].

---

[1] السليماني، الاجتهاد في الفقه الإسلامي ص345 والمدخل الفقهي 244/1.

[2] عبد الودود السريتي ص143 وما بعدها.

الفرع الرابع: المعاجم

ظهرت في العصر الحديث الأهمية إلى وضع المؤلف المسمى بالمعجم، وتختلف أهمية هذه المعاجم باختلاف أهدافها ومادها، فالمعاجم اللغوية تعود أهميتها إلى احتوائها على معاني كثيرة للكلمات التي لا يمكن أن يحيط بها فرد واحد من أفراد تلك اللغة مهما بلغ حرصه على استقصاء هذه الكلمات فما هو المعجم؟ من أول من وضع معجما؟ ما أنواعه، ما هي فائدة المعجم؟.

أولا: ماهيته

المعجم هو ذلك المؤلف الذي يشتمل على عدد كبير من مفردات اللغة مرتبة ترتيبا معنيا، مقرونة بطريقة نطقها وشرحها وتفسير معانيها، ويطلق عليه أيضا اسم القاموس[1].

ثانيا: أول من وضع معجما

إن كان لا يعرف أول من أطلق كلمة المعجم ولا تاريخ استعماله بالمعنى المتداول اليوم، إلا أن وجوده قديم قدم الحضارات القديمة الإنسانية، فقد عرفت الحضارات القديمة الأسس الأولى للمعاجم وذلك في شكل تصنيف وسائل وجداول وجدت آثارها في بعض مكتبات العالم وذلك كما يأتي: اليونانيون ق 3 ق م والبابليون والآشوريون ق 5 ق م والهنود ق 5 م والصينيون ق 6 م.

أما العرب فبدأت فكرة وضع معجم عندهم بعد نزول القرآن الكريم الذي هو كتاب هذا الدين ويحمل الكثير من اللهجات العربية فيه، ودخول غير العرب في الإسلام واستعصاء مفردات القرآن الكريم على كثير منهم مما استدعى شرح غريب القرآن والحديث ولغة العرب عموما.

وقد بدأت الحاجة لشرح غريب القرآن في أوائل القرن السابع الميلادي في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وأول ذلك كان رسالة معجمية تنسب لعبد الله بن عباس ت(68ه-607م) أجاب فيها مسائل نافع بن الأزرق وسميت مسائل نافع بن الأزرق في غريب القرآن ثم تناولت الرسائل فيما بعد.

---

[1] الموسوعة العربية العالمية، ص460.

أما المعاجم بمعناها العام والشامل فقد ظهرت في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري أين ألف الخليل بن أحمد ت(177ه-793م) معجمه المسمى العين الذي اعتمد في ترتيبه وتبويبه بحسب حروف الهجاء حسب مخارجها الصوتية ثم فيما بعد المعاجم[1].

هذا بالنسبة للمعاجم العربية اللغوية، التي ظهرت كما أسلفنا ابتداء من القرن الثاني الهجري، أما في العصر الحديث فقد ظهرت معاجم أخرى كالتالي:

1- **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم:** الذي قام بإعداده محمد فؤاد عبد الباقي.

2- **المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي:**

إن إعداد هذا المعجم جاء كمبادرة من البروفيسور (آرنت بان ونسنك) عام 1922م في أخبار المجمع الملكي بأمستردام وإن كانت الفكرة في حد ذاتها ترجع إلى 1916م وفي سنة 1922 سار العلماء في المشروع على قدم وساق، تقرر خلاله العمل على إعداد المعجم بحسب الألفاظ اللغوية وبالترتيب الهجائي للأحاديث الواردة في صحيحي البخاري ومسلم وسنن أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه مضافا إليها ثلاثة مصنفات أخرى كموطأ مالك وسنن الدارمي ومسند أحمد بن حنبل[2].

3- **معاجم في الفقه والأصول:** وضع بعض المتخصصين في الفقه معاجم فقهية وأصولية، تسهل العمل على الباحثين عن معنى كلمة ما عند الفقهاء أو عند الأصوليين أو حكم مسألة ما دون الرجوع إلى الكتب الفقهية باستخدام هذا المعجم المرتب ترتيبا هجائيا، ومن هذه المعاجم ما يأتي:

أ- معجم لغة الفقهاء والقاموس الفقهي لغة واصطلاحا: أعطى فقهاء الشريعة عند استنباطهم للأحكام الكلمة العربية معاني جديدة لم تعرف من قبل تلك المعاني التي تلائم البحث الفقهي وتعطيه

---

[1] الموسوعة العربية العالمية ص461.

[2] المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي الشريف مقدمة الجزء الثامن ص .....

روحا جديدة، فمن تلك المعاني ما يحمل اصطلاحا بين الفقهاء على اختلاف مذاهبهم، ومنها ما يختص بمذهب معين دون ما سواه[1].

لذلك قام بعض المتخصصين بإخراج تلك المصطلحات من مظانها في كتب الفقه المتعددة وفي المذاهب المختلفة وفرز هذه المصطلحات وطرح ما لا يمت إلى المصطلحات الفقهية بصلة، وتصنيف هذه المصطلحات إلى أصلية ومصطلحات إحالة ومصطلحات دلالة[2]، ولما كانت القاعدة في فقه اللغة بوجه عام أن الكلمة الواحدة تعطى من المعاني والدلالات بقدر ما يتاح لها من الاستعمالات، أو استعمال الاستعارة والكناية والمجاز مثلا كلمة الصلاة فإنه في الأصل يدل على معنى الدعاء، ولكن لما جد معنى جديد وهو وجود مجموعة أقوال وأفعال على هيئة معينة، و لم يكن لها في اللغة لفظ خاص يدل عليها، كان لا بد من توليد لفظ لها، فكان لفظ الصلاة لما يحمله هذا اللفظ من المعاني العامة في القرب من الله، واستعارة بعض الألفاظ الجديدة من لغات أخرى للتعبير عن دلالات جديدة مثل كلمة: المنافق من الحبشية التي يعبر بها عن الرجل الذي يبطن الكفر ويظهر الإيمان[3].

كما ظهرت في العصر الحديث كلمات جديدة حلت محل كلمات قديمة استعملها الفقهاء مثال كلمات "سوكرة" التي تعني التأمين أو التأميم أو كلمة "النشيطة" لتحل محلها كلمة "صيفي" أو كلمة " الرباع" "المكس" الإتاوة" "الحلون" ليحل محلها كلمة واحدة وهي الأجر.

ب-**معجم مصطلحات أصول الفقه:** ظهرت أيضا في العصر الحديث ضرورة وضع معجم مصطلحات علماء الأصول، والهدف منه تسهيل الرجوع إلى مؤلفات الأصوليين وتوطيد الطريق للباحثين في ذلك كشف اللبس والغموض عن بعض المصطلحات الأصولية.

---

[1] القاموس الفقهي لغة واصطلاحا سعدي أبو جيب دار الفكر دمشق، ط2، 1988 المقدمة.

[2] معجم لغة الفقهاء محمد رواس قلعة حي + حامد صادق قنيبي دار النقائس، ط2، 1988 المقدمة.

[3] المرجع نفسه.

ويقوم المعجم على جمع معظم المصطلحات الأصولية التي يتداولها الأصوليون في مؤلفاتهم وترتيبها ترتيبا ألفبائيا كما ينطق بها أهل العلم بالأصول[1].

الفرع الخامس: النظريات الفقهية

على غرار الموسوعات الفقهية ظهر نوع آخر من الدراسات يسمى بالنظريات الفقهية، وقبل أن نشير إلى ذلك يجب أولا أن نعرف معنى النظرية وأصل تسميتها؟ وما هي أهمية النظريات الفقهية في خدمة الفقه أو تجديده؟

أولا: معنى النظرية وأصل تسميتها

1- معنى النظرية لغة واصطلاحا:

1-1-النظرية لغة: من نظر ونظري وهو الذي يتوقف حصوله على النظر والكسب كتصور العقل والنفس والتصديق بأن العالم حادث والنظرية هي طائفة من الآراء تفسر بها بعض الوقائع[2].

1-2- اصطلاحا: تطلق النظرية بصفة عامة على البناء العقلي الذي ترتبط فيه النتائج بالمقدمات، كما تطلق للإشارة إلى رأي يطلقه فيلسوف حول مسألة معينة كنظرية ديكارت حول الخطأ[3].

والنظرية في الأصل كلمة يونانية (ثيوريا) ثم أخذت إلى اللغة الانجليزية باسم [Théory] ومعناها النظر والتأمل "لأن المفكرون اليونانيون بدأوا فلسفتهم بالنظر إلى الكون لمعرفة حركة الكواكب والأفلاك"، ثم انتقل ذلك إلى الأوربيين في عصر النهضة عندما بدأت المعرفة العلمية بالظهور وفق معايير وقوانين دقيقة، فأطلق تعبير النظرية على ذلك النوع من المعرفة، الذي يعتبر

---

[1] معجم مصطلحات أصول الفقه قطب مصطفى سانو دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر سوريا، ط1، 2000 المقدمة.

[2] عبد الله العلايلي الصحاح في اللغة والعلوم، بيروت، دار الحضارة العربية 582/2.

[3] نفس المرجع ص676.

جوانب مختلفة من الوقائع، أو على مذاهب علمية تفسر طبيعة المادة أو تفسر الظاهرات الاجتماعية أو السياسية أو النفسية، فأصبح هناك نظريات في علم الاجتماع والسياسة وعلم النفس"[1].

كما تستعمل كلمة نظرية "للدلالة على كل ما هو نقيض للمعرفة السطحية أو العامة، وعلى كل معرفة تقوم على منهج ونظام علمي مرتبط بمفاهيم دقيقة، فيقال مثلا نظرية سقوط الأجسام والنظرية الذرية والنظرية الخليوية"[2]، فهذه التسمية مأخوذة من القانون الغربي الذي استمد معظمه من القانون اليوناني، لذلك يلاحظ خلو كتب الفقه الإسلامي القديمة من مثل هذه التسمية.

فالنظرية القانونية Théorie juridique "هي نشاط فقهي أساسي هدفه الإسهام في الإعداد العلمي للقانون بإبراز المسائل التي تسود مادة أو الفئات التي تنظمها، والمبادئ التي تسوس التطبيق، والطبيعة القانونية للحقوق والمؤسسات، والتفسير العقلي لقواعد القانون، تفكير علمي يترع إلى اكتشاف العقلية القانونية في ظل تاريخيته"[3].

أما الباحثون المحدثون فقد استخدموا هذه التسمية وذلك لأهمية هذه النظريات في خدمة الفقه الإسلامي، وأبرز هؤلاء مصطفى أحمد الزرقاء، ووهبة الزحيلي وغيرهم ممن كتب في الفقه الإسلامي، فقد عرفها مصطفى الزرقاء بأنها: "تلك الدساتير والمفاهيم الكبرى التي يؤلف كل منها على حدة نظاما حقوقيا موضوعيا منبثا في الفقه الإسلامي، كانبثاث الجملة العصبية في نواحي الجسم الإنساني وتحكم عناصر ذلك النظام في كل ما يتصل بموضوعه في شعب الأحكام، وذلك كفكرة الملكية وأسبابها، وفكرة العقد وقواعده ونتائجه، وفكرة الأهلية وأنواعها، ومراحلها وعوارضها، وفكرة النيابة وأقسامها وفكرة البطلان والفساد، والتوقف، وفكرة التعليق والتقييد والإضافة في التصرف القولي، وفكرة الضمان وأسبابه وأنواعه، وفكرة العرف وسلطانه على تحديد الالتزامات إلى غير ذلك

---

[1] المعجم الفلسفي ص478 ومعجم المصطلحات العلمية والفنية يوسف خياط، بيروت، دار لسان العرب، ب ط ب ت ب ت، ص676.

[2] جميل الحاج، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، بيروت –لبنان- ط1، 2000، ص603.

[3] جيرار كورنو، ترجمة منصور القاضي، معجم المصطلحات القانونية ب ط ب ت، ص1727.

من النظريات الكبرى التي يقوم على أساسها صرح الفقه بكامله، ويصادف الإنسان أثر سلطانها في حلول جميع المسائل والحوادث الفقهية"[1].

وعرفها وهبة الزحيلي بأنها: "المفهوم العام الذي يؤلف نظاما حقوقيا موضوعيا تنطوي تحته جزئيات موزعة في أبواب الفقه المختلفة كنظرية الحق، ونظرية الملكية...[2].

ثانيا: أهمية النظرية الفقهية

يمكننا أن نطرح التساؤل التالي ما هو السبب الذي لم يجعل فقهاء الشريعة يفكرون في هذا النوع من الدراسات، وهم من أبدعوا في مختلف الفنون والعلوم؟ لقد أرجع عبد السلام مذكور سبب ذلك إلى سد باب الاجتهاد[3].

لكنني أرى والله أعلم أن فقهاءنا الأجلاء لم ينهجوا هذا النوع من النظريات في دراساتهم، لأن دستورهم وهو القرآن الكريم نزل على شكل أسس وقواعد عامة في بيانه للأحكام، فجاءت أوامره ونواهيه مجملة و لم يتعرض إلى تفصيل جزئيات هذه الأحكام وبيان فروعها، فقد جاء في الرسالة للإمام الشافعي في باب البيان فجماع ما أبان الله لخلقه في كتابه، مما تعبدهم به، لما مضى من حكمه جل ثناؤه: من وجوه : -فمنها ما أبانه لخلقه نصا مثل جمل فرائضه في أن عليهم صلاة وزكاة وحجا وصوما، وأنه حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ونص الزنا والخمر وأكل الميتة والدم ولحم الخترير وبين لهم كيف فرض الوضوء، مع غير ذلك مما عين نصا.

1- ومنه: ما أحكم فرضه بكتابة، وبين كيف هو على لسان نبيه مثل عدد الصلاة والزكاة ووقتها وغير ذلك من فرائضه التي أنزل في كتابه.

---

[1] المدخل الفقهي 329/1.

[2]

[3] عبد السلام مدكور.

2- ومنه ما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما ليس لله فيه نص محكم، وقد فرض الله في كتابه طاعة رسوله صلى الله عليه وسلم والانتهاء إلى حكمه، فمن قبل عن رسول الله فبفرض الله قبل.

3- ومنه: ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه، وابتلى طاعتهم في الاجتهاد، كما ابتلى طاعتهم في غيره مما فرض عليهم"[1].

فكان الفقهاء يستنبطون الأحكام الجزئية من هذه القواعد الكلية، لذلك جاء الفقه الإسلامي على شكل جزئيات وفروع في كل باب من الأبواب الفقهية، و لم يدون على شكل نظريات وقواعد عامة كما هي في القانون الغربي.

وما اتجه إليه الباحثون اليوم في الفقه الإسلامي من محاولة تشكيل الفقه على شكل نظريات رفضه بعض العلماء والمشايخ وأرجع سبب ذلك إلى كون النظرية: "تقوم على أساس التنظير الفكري للإنسان فهي تمثل وجهة نظر إلى الأمور، أما الفقه فأساسه الحكم الشرعي أو ما استند إليه"[2].

لكني أقول: إذا كان استخدامنا لهذا المصطلح خاصة وأن الباحثين في الفقه الإسلامي يجمعهم هدف واحد وهو إنشاء قانون مدني مستمد من الفقه ويرون أن ذلك صعب والفقه على هذه الحالة، وأن صياغته على شكل نظريات فقهية بجميع أجزائها المبثوثة في كتب الفقه المختلفة وصياغته على شكل نظريات ومبادئ عامة يسهل عمله وتطبيقه عندما يمكن الله لشرعه التطبيق في كل البلاد الإسلامية وما ذلك على الله بعزيز.

إضافة إلى ما لهذه النظريات الفقهية من أهمية كما يقول مصطفى الزرقاء في صقل ذهنية طالب العلم وإعطائه ملكة فقهية عاجلة بعد أن كان يحتاج إلى اكتسابها إلى زمن طويل على الشكل القديم للفقه[3].

---

[1] محمد بن إدريس الشافعي الرسالة تحقيق أحمد شاكر المكتبة العلمية بيروت، ب ط ب ت، ص24.

[2]

[3] مصطفى الزرقاء المدخل الفقهي 330/1.

الفصل السادس: تقويم عام لحركات التجديد في العصر الحديث

- المبحث الأول: الجوانب الإيجابية
- المبحث الثاني: الجوانب السلبية

تمهيد:

التجديد سنة من السنن الإلهية التي وضعها الله عز وجل في كونه، وكتبها على خلقه، وقد عمت هذه السنة الإلهية مختلف شؤون الحياة، فالتجديد يمس حياة الإنسان، كما يشمل دين الله الذي ارتضاه لعباده وتمثل ذلك في الحديث الصحيح الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: **"إن الله يبعث لهذه الأمة –على رأس كل مائة سنة- من يجدد لها دينها"**[1].

والفقه الإسلامي وغيره من العلوم الإسلامية جانب من جوانب الدين التي خضعت وتخضع للتجديد، وقد مر معنا في هذا البحث كيفية تجديد الفقه الإسلامي، كما مر معنا أن هذا التجديد قامت به حركات وأعلام برزت آثارهم من خلال هذا التجديد في تنمية الفكر وخدمة الفقه، ورصدا منا لكل ما مر معنا في هذا البحث تبين أن هذه السنة الإلهية جارية و لم تتوقف، فما إن تنتهي حركة حتى تحل محلها حركة أخرى تواصل طريق الآخر، والسؤال المطروح هنا والذي عقدت له هذا الفصل الأخير من البحث هل آتت هذه الحركات ثمارها؟ وهل نجحت في تحقيق أهدافها؟ وأدت دورها على أحسن الوجوه أم تخلل ذلك ما يعكر صفو سبيلها؟

وتتبين الإجابة عن هذه الأسئلة من خلال تقويم لهذه الحركات ببيان الجوانب الإيجابية لها وبيان الجوانب السلبية وذلك في مبحثين.

---

[1] سبق تخريجه.

المبحث الأول: الجوانب الإيجابية

لا يخلو أي عمل من أعمال البشر من جوانب إيجابية وحسنات تجمل عمله وتكلله بالنجاح، وفي المقابل لا يخلو هذا العمل من جوانب سلبية تصف هذا العمل بالقصور والعجز عن إتمامه على الوجه الكامل، وهذه سمة البشر فالكمال لله وحده.

ولذلك قال تعالى: **"وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبؤكم بما كنتم تعملون"**[1].

وقد امتازت الحركات التجديدية الإسلامية بتحقيقها لعدد لا يحصى من الثمرات والإنجازات التي تبقى شاهدة عليها.

وسأتولى ذكر أبرز وأهم هذه الثمرات والمزايا.

1- لقد جاءت هذه الحركات في زمن بلغ فيه التقليد أوجه، وكانت الأمة تعيش في جو من الركود وسوء فهم للإسلام، فذمت هذه الحركات التقليد وأنكرت على المقلدين جمودهم على الموروث الحضاري ودعت إلى الاستقلال الفكري وكسر القيد المذهبي ووجوب الاعتماد على النظر في الدليل ومحاولة النهضة بالأمة.

وهذا ما دعا إليه الأفغاني ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا ومن نهج نهجهم من الدعاة والعلماء.

2- ظهرت دعوات ومحاولات لفتح باب الاجتهاد ومحاولة تطبيق ذلك على أرض الواقع من خلال بعض الاجتهادات الجديدة.

قال أبو زهرة: "إن الأئمة أصحاب المذاهب لم يدعوا إلى إتباعهم من غير بينة، بل كانوا يدعون تلاميذهم ومن يتلقون أقوالهم إلى أن يعرفوا من أين أخذوا هذه الأقوال، و لم يقل أحد ممن جاء بعد الأئمة أنه حرم الاجتهاد على غيره وجعل الاستنباط مقصورا على طبقة لا يحدها إلا الزمان، بل أنه مفتوح لمن استوفى شروطه ... فمن استوفى هذه الشروط، فالباب أمامه مفتوح، بل أحسب أن من

---

[1] سورة التوبة، الآية 105.

كانت له هذه الأهلية لابد أن يجتهد ليستمر الفقه في نماء من غير خروج على كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وإجماع المسلمين"[1].

فكانت مسيرة الاجتهاد في هذه الفترة كما قال القرضاوي تصادعية، حيث بدأت بالعمومات والمجملات ثم بدأت تتخصص، فبدأت عملية الاجتهاد تنضبط عند محمد عبده أكثر من الأفغاني ثم أكثر عند محمد رشيد رضا الذي أسس المدرسة السلفية وتجلت اجتهاداته من خلال فتاويه العلمية التجديدية حتى ذاعت وعمت القطر الإسلامي.

وكذلك الأمر لبقية العلماء الذين جاءوا من بعده كأبي زهرة والمودودي وابن عاشور وابن باديس وغيرهم...

3- أضفت هذه الحركات طابعا من الحركية والحيوية على الفقه الإسلامي وذلك من خلال الدراسات الفقهية المقارنة والتآليف الفقهية المفيدة النافعة البعيدة عن التعصب المذهبي والتي تحمل اجتهادات فقهية مهمة واكبت حركات التطور والتقدم وخاصة جانب الفقه المقارن بين المذاهب والمقارن بين القانون وغيرها من الكتابات التي حلت محل المتون والمختصرات وبينت للعقلية المسلمة كيفية الاستفادة من التراث في غير ما جمود أو تقليد أو تعصب، وكذا الفتاوى المسايرة للمستجدات والمراعية لواقع الناس.

4- إفادة المكتبة الإسلامية بالعديد من الكتب المحققة والمطبوعة والتي كانت دفينة المكتبات فاستفادت الأمة والشباب والطلاب من كل ما كتب فيها في شتى جوانب الفقه الإسلامي.

5- انتشار العديد من الجامعات والكليات الشرعية التي تخرج سنويا الآلاف من الطلبة خاصة في أقسام الدراسات العليا الذين يحملون هم الارتقاء بدينهم ودنياهم، والعمل على إحياء العلوم الإسلامية ومنها الفقه من خلال تقديمهم لبحوث مهمة ومنتجة في هذه المجالات.

6- برز إلى الساحة العديد من العلماء والمفكرين الذين أنجبتهم النهضة التجديدية فأفادوا الفكر والفقه الإسلامي وجل العلوم فائدة عظيمة، ولم يتخلفوا عن القيام بواجب الاجتهاد الفردي أو

---

[1] محمد أبو زهرة: الموسوعة الفقهية، نقلا عن محمد هشام الأيوبي ، ص257.

الجماعي أو الإفتاء الرسمي والحر وذلك من خلال الكتب الفردية أو الفتاوى أو عن طريق المشاركة في المؤتمرات الدولية والعالمية.

7- ظهور العديد من المجمعات والمؤتمرات الفقهية التي ساهمت مساهمة كبيرة في حل الصعاب ولا تزال هذه المجمعات إلى اليوم تقوم بدورها في خدمة الفقه وتغطية حاجات الناس ونوازلهم بالإجابات الجماعية وإعطاء الحكم الشرعي المناسب.

8- ظهور الموسوعات الفقهية الصادرة في مختلف أنحاء العالم الإسلامي التي عالجت المواضيع الفقهية بطريقة ميسرة وبسيطة تخدم المسلم وتعرفه الحكم الشرعي بأيسر جهد وأوفر وقت.

9- ظهور العديد من الرسائل العلمية المطبوعة بطابع بعيد عن التعصب المذهبي، وهذا ما جعل مداركهم تتسع وأفكارهم تتعمق وتتكون لديم الملكة الفقهية للموازنة والترجيح وكذلك محاولة الاستنباط.

10- مساهمة دور النشر والمطابع في خدمة النهضة من خلال إخراج الكثير من كتب التراث وغيرها مما أعان الباحثين والطلبة والعلماء من الاطلاع على كتب السابقين والاستفادة من كنوزها.

11- لقد أحدثت هذه الحركات تغييرا في أوساط الناس بتغيير الفهم لعقيدة الإسلام وشريعته، وتصحيح جوانب التدين الصحيح، بعد أن كانت غارقة في الجهل والبدع.

12- نتج عنها ظهور العديد من الشخصيات التي ساهمت وشاركت في الخط العام للتحرر في الفكر والإرادة والسياسة.

13- أفادت كذلك في العمل على استعادة جل البلاد الإسلامية لحريتها وطرد الاستعمار شر طردة عن طريق نشر الوعي وتصحيح المفاهيم الخاطئة لدى شعوبهم.

14- "ظهر فكر إسلامي نام، وبات يقارب قضايا جديدة ويستوعب موضوعات تطرحها تطورات الحياة ومنتجات عصر التكنولوجيا، فبتنا نشاهد رسائل الفقهاء العقلية تشمل على مسائل جديدة ومستحدثة حاول بعضها أن يجاري آخر التطورات العلمية فأصبح للفقه الإسلامي مثلا

موقف إزاء موضوع زرع الأعضاء أو أحكام العبادات للمسافرين على الطائرات التي تفوت سرعتها سرعة الصوت أو أطفال الأنابيب وأحكام كثيرة أخرى"[1].

- أعادت هذه الحركات لجماهير المسلمين الشعور بالذاتية الإسلامية، وزرعت الأمل في قلوبهم بعد أن غلبهم اليأس نتيجة الغزو الخارجي والطغيان الداخلي[2]، كما أحيت فيهم الانتماء الإسلامي وبرز كذلك ما يسمى بأجيال الصحوة الذي تمتاز بالالتزام بشرع الله، وما زال هذا الجيل يثير ويتكاثر إلى اليوم وهذه الصفة هي التي بقيت مستمرة منذ تلك الحركات و لم تخمد.

- ظهرت نتيجة لهذه الحركات آراء تنادي بتطبيق الشريعة الإسلامية، والرجوع إلى أحكامها، وقد ظهر أثر ذلك في أن كثير من الدساتير تنص على أنها المصدر الأول أو الرئيسي للتشريع[3].

---

[1] إبراهيم العبادي: الاجتهاد والتجديد، ص27-28.

[2] اين الخلل، ص72-73.

[3] أين الخلل، ص73.

المبحث الثاني: الجوانب السلبية

بعد أن غيم ليل الركود والجمود على حياة الناس، وعم التقليد والاستسلام شؤونهم، برز إلى الوجود مجددون ومصلحون جاءوا بفكرة التجديد وتحرروا من قيود التقليد والتمذهب والجمود، وألقوا ببذور الإصلاح التي تعمق أثرها في نفوس الناس، فاستيقظت الأمة من سباتها، وانجلى الليل الطويل وانجلى معه الجمود والتقليد وتحررت الأمة من الاستعمار الذي ساهم في بقاء هذا الجمود.

لكن رغم ما شهدته الساحة الإسلامية في المائة عام الماضية أو أكثر من ظهور حركات إصلاحية تجديدية عديدة، ومفكرين حاولوا النهوض بهذه الأمة لإعادتها إلى عهودها السالفة، وبغية النهوض بها لتؤدي رسالتها.

إلا أن المتتبع لأوضاع العالم الإسلامي منذ أواسط القرن التاسع عشر، يجد أن السمات العامة للمجتمعات الإسلامية هي نفسها لم تتبدل، فلا يزال العالم الإسلامي مستهلكا لما يصنعه الآخرون، ويستورد كل ما ينتجه هذا الغير في كل المجالات وعلى كل الأصعدة، فلا يزال إنسان العالم الإسلامي هو إنسان ما بعد الحضارة كما يسميه مالك بن نبي، منهك راكد خمول يترع إلى الراحة والدعة، وتستهويه الأفكار الأسطورية.

فلم تتقدم بهم الحياة وإن تقدمت قليلا فلم تغير مظاهر حياتهم، إذ لم يظهر فيهم المكتشفون ولا المخترعون الذين يبرعون في مختلف العلوم التي تنهض بهم كما هو الحال لدى العالم الغربي، فإذا كانت دول الغرب قد استفادت من نهضتها وتطلعنا كل يوم بالجديد، فلماذا لم تغير نهضاتنا من واقعنا خلال كل هذه القرون، ولماذا لم تصل إلى التجديد المطلوب وهو التجديد الشامل لكل مناحي الحياة، وما هي الأسباب التي أدت إلى ذلك؟

هذا ما نحاول الإجابة عليه من خلال الجوانب السلبية التي جعلت هذه الحركات وهذه النهضة لم تثمر وإن أثمرت فلم توقفت هذه الثمار عن العطاء.

فنقول لقد ساهم في إخماد عمل هذه الحركات عدد من الأسباب نقسمها إلى قسمين:

المطلب الأول: الأسباب الخارجية

وتتمثل هذه الأسباب في الهجمة الغربية على البلاد الإسلامية بطريق مباشر أو غير مباشر.

الفرع الأول: الطريق المباشر

وهو الغزو العسكري والحمد لله لقد استطاع العالم الإسلامي التخلص منه عن طريق دعوات الحركات الإسلامية والإصلاحية وبقي الأمر قائما مع فلسطين التي مازالت تعاني من هذا النوع من الغزو من طرف العدو الإسرائيلي والتي نسأل الله تعالى أن يفك أسرها ويعجل بتحريرها.

الفرع الثاني: الطريق غير المباشر

ويتمثل في الهجمات غير المباشرة من طرف الغرب الصليبي والصهيونية العالمية التي تسعى لتمزيق شمل الأمة واقتطاع أراضيها ونهب ثرواتها.

ويتمثل هذا الأمر في صورتين:

الصورة الأولى: ورغم استقلال معظم البلاد العربية الإسلامية، إلا أنها مازالت تخضع للدول الأوربية تحت أسماء ومسميات مختلفة ويتمثل هذا في مخلفات الاستعمار الغربي الذي ترك بوادر التغريب والعلمنة التي تدعو إلى الانفصال عن الموروث الحضاري وتبني الفكر الغربي وذلك عن طريق أهداف أتباع هذا النموذج المستغرب الذي يتمثل في النقاط التالية:

- نبذ فكرة التدين من أساسها: لأن الغرب لم يصنع حضارته وتقدمه إلا بعد أن طلق الدين والتدين، وذلك عن طريق الاستقلال عن كل موروث حضاري، بشريا كان أو وحيا.
- اللحاق بالغرب الذي يمثل التقدم بكل المجالات.
- الدعوة إلى اللائكية وهو مذهب علماني يدعو لفصل الدين عن الدولة.

وللأسف نجد الدعاة المتبنين لهذه الفكرة والداعين لها نراهم ممن لهم وصول سياسي عن طريق شغلهم لمناصب الدولة الفاعلة، التي أعانهم على الوصول إليها أعوانهم من الغرب فهؤلاء من دعاة رسوخ القوانين والنظم الغربية، والمحاربة للشريعة الإسلامية التي يرون أنها لا تصلح للتطبيق في هذه الأزمنة.

وتتمثل الصورة الثانية في نشاط الهجمات الغربية المتحالفة مع الصهيونية العالمية من أجل تمزيق شمل الأمة الإسلامية التي تسعى بكل ما أوتيت من قوة وقدرات مادية ومعنوية على مسخ شخصية المسلم وهويته ونشر المفاسد الأخلاقية، وما تهدف إليه من جعل الدول الإسلامية مريضة، ممزقة عن طريق إشغالها بالحروب الخارجية والفتن الداخلية حتى لا تستعيد عافيتها وإن حاولت هذه الدول النهوض والاستقلال الذاتي والتقدم الحضاري تفتعل لها الأسباب لتحطيمها مثل ما حدث مع العراق وما تحاول فعله مع إيران وغيرها.

المطلب الثاني: الأسباب الداخلية

الفرع الأول: سلبيات عامة لكل الحركات التجديدية

1. نشوء هذه الحركات على دوافع ثورية غير مدعومة بمناهج عمل ولا فكر مدروس ولا تستند إلى أي منهج إضافة إلى افتقارها إلى وحدة الصف وما كان من تواصل فهو قليل وفي حدود.
2. إن الذين قاموا بالإصلاح لم يأتوا به كاملا، بل أتوا ببعضه وتركوا بعضه، لأن طبيعة هذه الحركات كانت تتمثل في التركيز على جانب وخاصة الجانب الذي كان يلح بنفسه في ذلك الوقت. فكان لديهم قصور في الدراسة والتخطيط لواقع الأمة والقوى المعادية للإسلام لأنهم لم يكونوا على دراية بعلم النفس وعلم الاجتماع والإحصاء التي تساعد على تقدير علل هذه الشعوب وإيجاد العلاج النافع.
3. مناوأة الاستعمار لكل حركة إصلاحية تظهر بين المسلمين، فما إن تسمع بدعوة إصلاحية باسم الإسلام إلا وشنت عليها الحرب لتشغلها، أو تسلط جواسيسها ليسعون بالفساد بين طوائفها، حتى تقوم بينها فتن داخلية تعترض أعمال الإصلاح، ولا تمكن القائمين به من المضي فيه.
4. كانت دعوات التجديد دعوات عمومية وسطحية لم تتجاوز المظاهر إلى العلل والأسباب الحقيقة لهذا التخلف، وربما يرجع ذلك إلى عدم توفر أدوات ووسائل التعليل التي تساعد على ذلك.
5. تعرض العلماء المصلحين للضغوط والتضييق عليهم من طرف الحكام أو الاستعمار مما ضيق دائرة إصلاحهم وعدم انتشار أفكارهم الإصلاحية.
6. غياب الوعي لدى الإنسان المسلم بواقعه وبحضارته ومستقبل أمنه.

7. الفجوة الكبيرة بين مراكز القرار أو الحكم في البلاد الإسلامية وبين العلماء والمصلحين، وهذا يعوق طريقة الإصلاح والتجديد، فلو وضع هؤلاء أيديهم في أيدي هؤلاء لما كان هذا حالنا وأكبر دليل على ذلك ما شهدته الساحة العلمية والعامة في العصر العباسي نتيجة لاهتمام الخلفاء في ذلك العصر بالعلم والعلماء الذين هم رواد كل إصلاح فكانوا أهل الشورى بل وأصحاب القرار أحيانا إذ كانوا هم القضاة وأهل الحسبة و...، وكل في مكانه، ولم يشك هؤلاء في أنه يترع هؤلاء منهم مناصبهم فكان هذا التواصل وذلك الاتفاق سببا في ذلك العطاء وذلك التطور، أما اليوم فالحكام في بروجهم والعلماء والمصلحون في واد آخر، فلا يسمع هذا ما يريده الآخر فكيف سينتج هذا الانقطاع تواصلا فضلا عن أن يكون سببا في النهوض.

8. لم تقم هذه الحركات على مقدمات صحيحة والتي تؤدي إلى نتائج صحيحة، ومن هذه المقدمات الإخلاص، نسيان الذات وعدم التنافس على الدنيا، الصبر، التحلية قبل التخلية، التنظيم (النظام).

ولما تحققت هذه المقدمات في دعوته صلى الله عليه وسلم دخلت في دين الله الأفواج تلو الأفواج إلى قيام الساعة.

9. أفرزت عمليات التجديد والنهضة والإصلاح عن عقليات المجتمع الإسلامي لكونها كشفت عن نظرة المجتمع واختلاف الرؤى بالنسبة لمفهوم التجديد والإصلاح.

فظهرت بعض التيارات التي تدعي التجديد وهي بعيدة كل البعد عنه لكونها تحاول التنصل من الماضي ومن كل قديم، وتأخذ بأفكار إصلاحية حتى لو كانت تتعارض صراحة أو ضمنيا مع تعاليم الإسلام، فتجديدهم هو تغريب وتبديد وليس تجديدا، لأنه اعتمد الفلسفات البشرية الفاسدة وتنكر لأصول الشرع وقواعد السلف. ولهذا قال عنهم محمد إقبال "إن الكعبة لا تجدد بجلب حجارة لها من أوربا"[1].

كما ظهر التيار المتزمت الذي يرى أن التجديد هو التمسك بكل ما هو قديم ورفض كل ما هو جديد بوصفه من البدع المرفوضة، ويعدون هذا من الإصلاح الديني بحجة **"من أحدث في أمرنا هذا**

---

[1] نقلا عن يوسف القرضاوي، الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، ص27-28.

ما ليس منه فهو رد"[1]، و"**إياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة"**[2] وقولهم ما ترك الأول للآخر شيئا، ويمثل هذا الاتجاه مقلدي المذاهب المتعصبين لها، الذين يرفضون الخروج عنها، ولا يعترفون بحق الاجتهاد لا للفرد ولا للجماعة.

كما يمثل طائفة سماها القرضاوي "بالظاهرية الجدد" الذين عطلوا النصوص، ووقفوا عند ظواهرها، وأغفلوا أو أنكروا أن لها مقاصد، لأجل ذلك قاموا بالمعارك الحامية من أجل أمور هامشية.

قال شكيب أرسلان عن هذين النوعين: "إنما ضاع الدين بين جامد وجاحد"، ذلك ينفر الناس منه بجموده، وهذا يضلهم بجحوده"[3].

وظهر تيار آخر يرى بأن التجديد ليس هو التقوقع على القديم ورفض كل جديد كما أنه ليس الاستخفاف بكل قديم وفتح الأبواب لكل جديد، بدعوى أن الجديد هو دائما ما يمثل التقدم والرقي، وأن القديم يمثل التخلف والانحطاط شعارهم الجمع بين القديم النافع والجديد الصالح[4].

فالتجديد عند هؤلاء هو التمسك بالقديم الذي يمثل الأصالة مع فتح باب الإيداع عن طريق آلية الاجتهاد للتصدي لكل جديد.

ومن خلال هذه الرؤى المختلفة للتجديد نستطيع معرفة مال يمكن إدراجه تحت مفهوم التجديد بمعناه الصحيح، وما يقترب أو يبتعد بشكل أو بآخر عنه، وما يمثل عائقا أمام أي شكل من أشكال التجديد أو الإصلاح.

الفرع الثاني: سلبيات خاصة ببعض الحركات التجديدية

1- الحركات التحررية:

أ- لم تحقق هذه الحركات الهدف المنشود والمتمثل في النهوض بالأمة في سبيل التحضر المادي والمعنوي، إذ مازالت الأمة كما هي عليه منذ القرن الثامن عشر إلا في بعض المظاهر، ولذلك فلا تجد في العالم الإسلامي اليوم من يصنع مركبة بسيطة، صحيح قد حققت بعض هذه الحركات الاستقلال

---

[1] سبق تخريجه.

[2] سبق تخريجه.

[3] نقلا عن يوسف القرضاوي، نفس المرجع.

[4] يوسف القرضاوي: الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، ص27-28.

العسكري لكن هذا لا يكفي إذ الاستقلال هو أن نستقل عن غيرنا عسكريا وسياسيا ونكتفي ذاتيا بكل معاني الكلمة في الصناعة والتجارة والزراعة والتربية والتعليم والتقنين وفي مختلف الميادين التي تجعلنا نبني حضارتنا بأنفسنا ونتخلى عن التبعية للغير.

ب- كان المشروع التحرري أنضج من المشروع السلفي في وصفه للواقع وتشخيص أمراضه، وإن غلب اتجاهه إلى ناحية التخلف التي عليها واقع المسلمين دون غيره من الأمراض، لكن تشخيصهم لم يمتاز بالدقة، لذلك قال ابن عاشور كانوا: "... كمن يدعو المريض ليصح ويدعو المغمى عليه ليفيق دون أن يحاول معرفة ما تسبب في مرضه أو الإغماء عليه"[1].

ج- كما أن هذا المشروع غلب عليه إتباع المنهج السلمي دون الثوري بإتباع المنهج التربوي والتعليم واستخدام الصحافة وإنشاء الجمعيات عكس المشروع السلفي وهذا ما جعل هذا المشروع أخفق عن النجاح المتواصل إلا في بعض الأوساط المتعلمة.

ولذلك نتج عنه كما قال عبد المجيد النجار صنفين من العاملين ضمن هذه الحركة:

1. صنف آل إلى الجمود، وهو الذي كان يدعو إلى التحرر في الفكر، ويظهر ذلك في آراء وتفسيرات محمد رشيد رضا التي أخذت تنحو منحى السلفية التي لا تخلو من معنى التقليد، والذي تراجع في دعوته إلى إزالة الجمود لما رأى أن حركة التحرر لم تحقق أمله"[2].
2. وصنف نزع مترع التفلت من ضوابط الفهم التي تقتضيها قواعد اللغة وكليات الشريعة، وبدت فيما انتهجه السيد أحمد خان الذي نادى بتفسير القرآن يعتمد على روحه أكثر مما يعتمد على حرفيته وينبني على ما يقتضيه العقل والضمير، ويبدو هذا أيضا فيما قاله الكواكبي دعونا ندبر حياتنا الدنيا، ونجعل الأديان تحكم في الآخرة فقط"[3].

2-**الحركة السلفية**: وهذه الحركة قد نشأت على مراحل:

أ- **الحركة الوهابية**: وهي التي تنسب إلى محمد بن عبد الوهاب التي اقتصرت في بدايتها على تصحيح عقيدة التوحيد التي دخلتها البدع والضلالات والمناداة بتطبيق أحكام الشريعة وحدودها.

---

[1] روح الحضارة الإسلامية، ص53.

[2] مشاريع الأستاذ الحضاري، ص51.

[3] الكواكبي، طبائع الاستبداد، ص150 نقلا عن مشاريع الإشهاد الحضاري، ص150.

ثم انضافت إلى هذه الحركة:

ب- **الحركة السنوسية:** أو التي قام بها محمد بن علي السنوسي ت 1276هـ[1]، وقد زاوجت بين التصوف والعمل بالكتاب والسنة، إضافة إلى دعوتها إلى مقاومة الاستعمار والمحافظة على شخصية المسلم[2].

ج- **والحركة المهدية:** نسبة إلى محمد بن أحمد بن عبد الله الحاج شريف ت 1306هـ[3]، وقد قامت هذه الدعوة على شكل خطاب صوفي في أنحاء السودان كما قامت على نبذ البدع وترك التناحر والاقتتال.

ثم انضافت إلى هذه الحركات حركات أخرى معاصرة سبق الكلام عليها.

أ- وتوصف عملية الإصلاح السياسي والاجتماعي عندهم بأنها عملية أكثر منها تأصيلية فلم تتعد بعض الممارسات التلقائية غير المؤصلة لتصير نظريات ثابتة عملية[4].

ب- لم يكن في المشروع السلفي موقع يذكر للإصلاح الفكري بمعنى إصلاح منهجية التفكير بوصفه بعدا معرفيا، لأن الخلل في التفكير كان سببا في تخلف الأمة، فقد انشغل أصحاب هذا المشروع بالنشاط الحركي عن التعمق الفكري، أو أن بعضهم لم يكن حظه من العلم المتكامل يؤهله لدرجة التجديد في الفكرة[5].

د- قامت الدعوة السلفية للشيخ محمد بن عبد الوهاب بغرض إصلاح العقيدة والعبادة والسلوك، وإصلاح الأوضاع السياسية والدعوة إلى تحكيم الشريعة، لكن هذه الدعوة قد تعرضت للتشويه من طرف الخصوم، ودخل في صفوفها بعض الجهلة ممن انتسبوا إلى العلم بطرق وبدل أن يكون طريقهم

---

[1] الذي كان يقطن بمدينة وهران ثم انتقل إلى ليبيا سنة 1840هـ.

[2] محمد الكتاني: السلفية وإشكالية المفهوم والممارسة، تحت منشور في ضمن أعمال ندوة الحركة السلفية في المغرب العربي، ص83، نقلا عن أحمد بوعود، ص106.

[3] وقيل سميت بالمحمدية لادعاء زعيمها بأنه المهدي المنتظر.

[4] عبد المجيد النجار: مشاريع الإشهاد الحضاري 70/3.

[5] عبد المجيد النجار: مشاريع الإشهاد 69/3-70.

العلم وإتباع فيهم السلف، بدل ذلك تطاول هؤلاء في أعراض العلماء باسم الجرح والتعديل فهاجموا علماء الأمة ورموهم بالجهل والفسق والزندقة لأن آراءهم وفتاويهم غير مناسبة لما أفتى به مشايخهم[1].

ولهذا قال الإمام الغزالي: "أكثر الجهالة إنما رسخت في قلوب العوام بتعصب جماعة من جهال أهل الحق أظهروا الحق في معرض التحدي والإدلاء"[2].

وقال الشاطبي في معرض الكلام عن الترجيح بين الآراء: "لا يسمى ترجيحا بين الآراء إلى القدح والطعن في المذاهب المرجوحة، وقال: إن هذا ليس من شأن العلماء، وإنما الذين يليق بذلك الطعن والقدح في حصول ذلك الوصف لمن تعاطاه وليس من أهله، لأن ذلك يزيد عناد المطعون فيهم ويزيد دواعي التمادي والإصرار على ما هم عليه والعمل بالمثل، وإن هذا العمل مورث للتدابر والتقاطع بين أرباب المذاهب، وربما نشأ الصغير منهم على ذلك، حتى يرسخ في قلوب أهل المذاهب بعض مخالفتهم فيتفرقوا شيعا وقد نهى الله تعالى عن ذلك **"ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا"**[3].

فإن الاختلاف هو أبرز مظهر نشأ عن هذه الحركة، لذلك خصصت الكلام عنه فيما يلي:

الاختلاف:

كان يفترض فيمن نصبوا أنفسهم للنهضة والإصلاح والصحوة بالأمة الإسلامية أن تكون دعوتهم إلى الإحياء والنهضة قائمة على الدعوة إلى الأخوة والمحبة والتآلف ولمّ الصفوف، لأن سمة الدين الذي يدعون إليه التحريض على الدعوة إلى الوحدة والترابط والتحذير من الفرقة والتشاحن **"إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم"**[4].

وإن كانت تلك سمة الدعاة، لكن نشأ بينهم أو انتسب إليهم ودخل صفوفهم من يدعو إلى الاختلاف والفرقة، وهذا ما نلاحظه اليوم في جماعات الصحوة الإسلامية على مختلف تسمياتها، وتكتلاتها فليس فيها ما يدعو إلى الأخوة والوحدة ولا حول ولا قوة إلا بالله.

---

[1] الحسن العلمي: تجديد الفكر الإسلامي، ص202-203.
[2] نقلا عن الموافقات 3/193-194-195.
[3] سورة آل عمران، الآية 105.
[4] سورة الحجرات، الآية 10.

ومن أبرز صور الاختلاف اخترت نوعين منها وهو الاختلاف الفقهي، والاختلاف المذهبي أو الطائفي.

1- **الاختلاف الفقهي:** من أبرز مظاهر الاختلاف، الاختلاف في الفروع، ولئن كان الاختلاف في الفروع رحمة بالعباد وتوسعة عليهم لقوله عليه الصلاة والسلام: **"اختلاف أمتي رحمة"**[1]، وهو سبب ثراء الفقه وتوسعه، وهو اختلاف مشروع ولا حرج فيه، وهو ما جعل عمر بن عبد العزيز يقول: "ما أحب أن أصحاب محمد لا يختلفون".[2]

لكن الذي ليس مشروعا أن يتحول هذا الاختلاف في الفروع الفقهية إلى اختلاف غير مشروع وذلك بأن يتخذ الخلاف الفقهي وسيلة إلى التفرق والاختلاف بين أتباع الفرق والمذاهب المختلفة وضرب من ضروب الطعن في المشهور من المذاهب أو وسيلة إلى نقد العلماء أو يتخذ لخدمة الأغراض الشخصية أو السياسية أو إرضاء الحكام.

فهذا من الاختلاف المذموم الذي يؤدي إلى التفرق والتنازع فلا يحل بحال من الأحوال وبأي سبب من أسباب هذا الاختلاف سواء كان في الفهم أو الاستنباط أو التشديد أو التضييق.

لذلك يجب على الدعاة التعاون في الدعوة إلى الاتفاق ونشر ذلك بين الأتباع وتحبيبهم فيه وكذا الدعوة إلى الاتفاق في المتفق عليه وأن يعذر بعضهم البعض في المختلف فيه وهذا ما دعا إليه محمد رشيد رضا في تفسيره[3] نتعاون فيما اتفقنا عليه ويعذر بعضنا بعضا فيما اختلفنا فيه"[4].

2- **الاختلاف المذهبي أو الطائفي**[5]**:** شاع في العصر الحاضر نوع من الاختلاف وهو الاختلاف المذهبي المؤدي إلى التعصب للأشخاص أو المذاهب أو الطوائف، وقد قامت النهضة في العصر الحديث على إنكار هذا النوع من التعصب والتقليد المذهبي، فنجحت في بعض الأحيان ولكن لم تستطع استئصال هذا الداء في الأحيان الكثيرة وذلك بسبب معارضة بعض غلاة التقليد الذين

---

[1] أخرجه المناوي في فيض القدير 272/1.

[2] سبق تخريجه.

[3] تفسير المنار.

[4] يوسف القرضاوي: الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1421هـ-2001م، ص42، 57، 99.

[5] يوسف القرضاوي، الصحوة الإسلامية، ص130.

أضفوا على المذاهب العصمة وعلى الأئمة القداسة كما حدث من بعض علماء الأزهر، وكذا دعاة الصوفية في مختلف أقطار العالم الإسلامي وبعض الجماعات الإسلامية[1].

وهذا من أكبر الأسباب التي قصمت ظهر التجديد والنهضة والإصلاح، وسببا من أسباب التخلف والتفرق وتسلط العدو علينا، جراء هذا التعصب المقيت.

كما ظهر نوع آخر من التعصب وهو كما يسميه القرضاوي التعصب ضد المذاهب والطعن في الأئمة الأعلام، حمل أصحابه لواء الطعن والنقد ضد الأئمة والعلماء بدعوى مخالفة السنة، وبدعوى الجرح والتعديل.

قال القرضاوي: "وهذا ما نراه في ناحية من الناس في هذا العصر، لا أظن لهم سلفا فيمن مضى من علماء الإسلام، إلا ما كان من عنف ابن حزم، وطول لسانه الذي شهره بسيف الحجاج، وهو ما عابه عليه كل منصف بعده، ومع هذا فاقه هؤلاء"[2].

وقال في كتاب الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف[3]: "قد عرفنا في عصرنا أناسا يجهدون أنفسهم، ويجهدون الناس معهم، ظانين أنهم قادرين على أن يصبوا الناس في قالب واحد يصنعونه هم لهم، وأن يجتمع الناس على رأي واحد، يمشون فيه وراءهم، وفق ما فهموه من النصوص الشرعية، وبذلك المذاهب، ويرتفع الخلاف، ويلتقي الجميع على كلمة سواء.

ونسي هؤلاء أن فهمهم للنصوص ليس أكثر من رأي يحتمل الخطأ، ما يحتملا الصواب إذ لم تضمن العصمة لعالم، فيما ذهب إليه، وأن جمع شروط الاجتهاد كلها، كل ما ضمن له هو الأجر على اجتهاده، أصاب أم خطأ.

ولهذا لم يزد هؤلاء على أن أضافوا إلى المذاهب المدونة مذهبا جديدا.

ومن الغريب أن هؤلاء ينكرون على أتباع المذاهب تقليدهم لأئمتها على حين يطلبون من جماهير الناس أن يقلدوهم ويتبعوهم"[4].

---

[1] نفس المرجع، ص168.

[2] نفس المرجع، ص137.

[3] نفس المرجع

[4] ص 141 الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم.

ويضاف إلى هذا نوع جديد آخر من التعصب والتقليد وهو ما يسمى اليوم بالتعصب للأحزاب، وينطبق عليه نفس ما قيل في التعصب المذهبي، إذ اتخذ هؤلاء وسيلة الدعوة إلى الحزب بذكره بأحسن المزايا وأفضل الصفات والطعن في غيره بأصناف هي النعوت السلبية والمعيبة ويتغاضى عن أخطاء حزبه وعيوبه.

ولقد أدى الانشغال بهذا النوع من الخلافات والحرص على الفروع وانتقاد بعضها بعضا إلى تناسي الهدف الأسمى الذي نسعى إلى تحقيقه والرسالة التي نريد خدمتها، فتركنا الانشغال بهموم الأمة وما تعانيه من التخلف والجهل وانغماس شبابها الضائع في المخدرات ووقوعهم في شباك الإلحاد والتنصير الذي تخططه لهم الصليبية الحاقدة والصهيونية العالمية، كما تجاهلنا قضايانا الكلية كتعطل الشريعة عن العمل وتجمد الفكر المسلم عن العطاء وصيرورة الأمة المسلمة في آخر الركب بعد أن كانت في أوله.

لقد حدث هذا نتيجة الانشغال بالفروع والجزئيات وإهمال الكليات المهمة وينطبق على هذا ما أثر عن ابن عمر رضي الله عنه عندما سئل عن دم البعوض في حالة الإحرام، فقال: "هؤلاء يسألون عن دم البعوض، وقد سفكوا دم ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم".

الفرع الثالث: سلبيات حديثة

مناهج تدريس الشريعة الإسلامية:

من نعم الله علينا ومن ثمار النهضة الحديثة كما سبقت الإشارة إليه انتشار الكليات والجامعات التي تقوم بتدريس العلوم الشرعية، وهذه الكليات هي وسيلة من وسائل القيام بهذه العلوم وتطويرها، لأن الاهتمام بالدراسات الإسلامية وضمان مستقبل طلابها والباحثين فيها من العوامل التي تؤدي إلى تطوير هذه الدراسات، لأنها تزيد من المهتمين بدراسة الشريعة الإسلامية والمنشغلين بها[1].

1-لكن المشكلة تكمن في أن هذه الجامعات والكليات وإن كانت تدعو إلى نبذ التقليد والدعوة إلى التجديد في مختلف العلوم الإسلامية من خلال بحوثها ومؤتمراتها وملتقياتها، لكنك تلاحظ في

---

[1] عبد الناصر توفيق العطار: تطبيق الشريعة الإسلامية، ص79 وعبد الوهاب إبراهيم سليمان، منهج البحث في الفقه الإسلامي، ص72-73.

مقرراتها أنها ما زالت تركن إلى التقليد من خلال الاعتماد على المؤلفات المنجزة في عصور التقليد، وبنظمها التعليمية المساعدة على إنشاء العقلية المقلدة.

فلا زالت نفس الأمثلة القديمة هي التي تطرح اليوم في التمثيل حتى ولو كانت تلك الأمثلة قد توقف العمل بها ولا تخدم هذا العصر.

فالواجب اليوم ونحن أمام ظروف متغيرة وأحداث مستجدة ونوازل تطرح أن تستبدل تلك الأمثلة في كتبنا وفي مناهجنا الدراسية وفي دروسنا بالأمثلة التي ظهرت اليوم كالمستجدات الطبية والعلمية في مختلف فروع الفقه وكذا أصول الفقه، كتطبيق بعض الأدلة المختلف فيها على نوازل اليوم في استخراج الأحكام وكذا مقاصد الشريعة.

فإن تجديد الفقه وإحيائه يبدأ كما قال الحجوي بإصلاح التعليم وذلك عن طريق تأليف كتب فقهية مفيدة، وتمرين الطلبة على النظر في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية المتعلقة بالأحكام وحفظها وفهمها، حتى نترك للطالب حرية الفكر والنظر ولا نمر بهم على طريق الرسوخ في التقليد[1].

2-إعادة النظر في مناهج الدراسة الفقهية التي تمكن الطلبة من إدراك الواقع، حتى تتكون لديهم ملكة فقهية تساعدهم على النظر الصحيح في المستقبل، وهذا ما سعت إليه النهضة الحديثة في بدايتها وقد نجحت في بعض ذلك في جل العالم الإسلامي، ولوحظ ذلك في المستوى العلمي لدى طلبة تلك الفترات، والجزائر واحدة منها إذ نلاحظ فرقا وبونا شاسعا بين خريجي الجامعة الجزائرية بصفة عامة والمعاهد الإسلامية بصفة خاصة خلال السبعينات وبين خريجي هذه السنوات الأخيرة.

3-أمر آخر يتعلق بالتعليم وهو التخصص، فإذا كان التخصص ضروري لكل مريد للتوسع والاستزادة في علم ما من أجل الإبداع فيه، لكن أرى أن الانحصار في التخصص يؤدي إلى التقوقع، لأنه يؤدي إلى الجهل بها عند التخصصات الأخرى.

قال القرافي: "أن العلوم والفنون يمد بعضها بعضا فمن غاب عنه فقد غاب عنه نور فيما هو يعلمه، وحينئذ لا يكمن النظر إلا بالشمول، ولذلك أن النحوي الذي لا يحسن الفقه ولا المعقولات نجده قاصرا في نحوه بالنسبة لمن يعلم ذلك وكذلك جميع الفنون"[1].

---

[1] الفكر السامي 449/4.

ومن سلبيات التخصص ما عايشناه ونحن طلبة ونعايشه ونحن أساتذة مع طلبتنا حين يستشار الأستاذ من طرف الطالب في التخصص الذي يختاره.

فكيف يحرم طالب الفقه [أول تخصص في معهدنا] من دراسة علم الأصول وهو آلة الفقه والعكس كيف يحرم طالب الأصول من دراسة الفقه وهي مادة الأصول، وكيف يحرم طالب الكتاب والسنة والدعوة والإعلام وغيرها من التخصصات من دراسة الفقه، الأصول، المقاصد، علم التخريج، ثم نطمع أن نخرج علماء، إن هؤلاء يتخرجون وهم يجهلون كل شيء.

لذلك أدعو القائمين على برمجة هذه التخصصات إعادة النظر في ذلك عند إعادة البرمجة لأننا نريد أن نخرج مثقفين ولا أن نخرج موظفين.

4-عدم نشر بعض الكتب لبعض الباحثين المعاصرين أو الطلبة كطلبة الماجستير والدكتوراه الذين قدموا تحت إشراف أساتذهم، بحوثا تعالج بعض قضايا الأمة، والتي ينبغي الرجوع إليها لأنها تسد ثغرات كبيرة كل في مجاله، لكونها تبحث في نقاط محددة بتوسع وتعمق ولمكانتها كمصادر في جسم المادة الفقهية، ولكن للأسف الشديد فإن كثيرا من هذه البحوث لم يتم نشرها نتيجة عدم تخصيص ميزانية للجامعة والكلية للطبع أو نتيجة تقاعس دور النشر عن نشر كتب المؤلفين غير المعروفين، فهي حبيسة رفوف الجامعات ومكتباتها[2].

5-ونفس الأمر بالنسبة للبحوث العلمية المقدمة للمؤتمرات والندوات والملتقيات العلمية، فقد عقدت خلال الأعوام السابقة وإلى اليوم المئات بل الآلاف منها، وقدمت فيها بحوث حول موضوعات فقهية والكثير منها يستحق النشر والإعلام وصدرت عنها توصيات يمكن الاستفادة منها في مشروعات التجديد الفقهي[2].

6-وكذا المجامع الفقهية التي تعالج الكثير من المسائل الفقهية المستجدة، تحت إشراف مختصين من العالم الإسلامي وقدمت اجتهادات فقهية جديدة في مسائل جديدة أو مسائل قديمة تحتاج إلى حكم شرعي جديد نتيجة اختلاف الأعراف أو الأزمنة والأمكنة، وكذا بعض الفتاوى الجماعية أو الفردية التي تخدم نفس الغرض: فحبذا لو تتخذ هذه المجامع وهذه الفتاوى كمصادر للمادة الفقهية في

---

[1] شرح تنقيح الفصول، ص344.

[3-2-2] جمال الدين عطية: تجديد الفقه الإسلامي، ص28-29 بتصرف.

البحوث والتدريس والإفتاء، وخاصة بحوث المجمعات الفقهية التي يعدها البعض صورة من صور الاجتهاد الجماعي[3].

7-والأمر الأخير والأهم هو ابتعاد المشتغلين بالشريعة في هذه العصور عما كان يتصف به الفقهاء من الورع والتقوى، فأصبح الفقه اليوم بضاعة يحصل بها مريده الدرجات بشتى الوسائل مع اقتراف الآثام والمعاصي، واشتداد رغبته في الدنيا وقلة رغبته في الآخرة[1]. ولذلك قال ابن خلدون: "فمن حملها (الشريعة) اتصافا بها وتحققا دون نقل فهو من الوارثين، ومن اجتمع له الأمران فهو العالم، وهو الوارث على الحقيقة مثل فقهاء التابعين والسلف والأئمة الأربعة، ومن اقتفى أثرهم وجاء على أثره، والفريق الثالث الفقيه الذي ليس بعابد فهذا لم يرث شيئا، إنما هو صاحب أقوال ينصها علينا في كيفيات العمل، وهؤلاء أكثر الفقهاء في عصرنا"[2].

---

[1] عمر سليمان الأشقر، تاريخ الفقه الإسلامي، ص

[2] مقدمة ابن خلدون، ص224.

خلاصة القول:

فكيف ينصرنا الله ويبارك نهضتنا وييسر سبيل التجديد المنشود وهذا حالنا، لأنه من أسباب النصر كما أشارت إليها سورة الأنفال[1]: **"إصلاح ذات البين"** و**"أصلحوا ذات بينكم"**[2]، ولعمري لو لم تترك أمة محمد صلى الله عليه وسلم هذا التفرق والتشتت، وهذه الأنانية التي صبغت كل التوجهات على اختلاف مشاربها، وهذا لن يكون إلا بتآلف القلوب **"وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم إنه عزيز حكيم"**.

وذلك لأهمية الألفة في وحدة الأمة، لأنها بها تصير قوية في ظل المنهج الرباني المتمثل في الكتاب والسنة الذي سار عليه السلف الصالح، فتتحدى أعتى الأمم وتتغلب على أشد الصعاب، رغم قلة العدد والعدة، وأبعدت عنهم مكر الأعداء وكيدهم وتآمرهم، وما نجح أعداء الأمة في تآمرهم على المسلمين إلا بسبب تنازعهم واختلافهم وتفرقهم.

فالتخاذل والتنازع من أسباب الهزيمة والفشل **"فلا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم"**[3]، فإن الاختلاف يؤدي إلى الفشل والضعف وتلاشي القوة وضياع الجهود، فعاقبة الاختلاف والتنازع وخيمة.

فما نحن فيه من زوال نعمة القوة والانتصار وانتشار المفاسد وانقسام مجتمعاتنا إلى شيع وأحزاب، وتفكك أواصرنا، وذهاب عزنا هو نتيجة ما كسبته أيدينا **"ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس"**[4] **"ذلك بأن الله لم يكن مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفيهم"**[5] فسلوك الناس وأعمالهم هي سبب ما بهم من حلول النقم بهم وهلاك أممهم وسقوط حضاراتهم وما هم فيه من ضعف وهوان[6].

---

[1] عبد المجيد محمود طهماز: أسباب النصر في سورة الأنفال، ص10-11، 64.

[2] سورة الأنفال، الآية 01.

[3] سورة الأنفال، الآية 46.

[4] سورة الروم، الآية 41.

[5] سورة الأنفال، الآية 53.

[6] عبد المجيد محمود طهماز: أسباب هلاك الأمم وسقوط الحضارات في سورة الأعراف، ص65.

ولا نجاة من ذلك ولا نصر إلا بالصدق النابع من أنفسنا في التغيير ولن يكون ذلك إلا بالعودة إلى دين الله وشرعه **"إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم"**[1].

ثم تسير الأمة بعد ذلك على درب الاجتهاد وتترك الكسل والخمول والتواكل على الغير، وتحاول استكمال الأدوات العلمية والتحصيل العلمي الجاد المفيد الذي يفتح باب النظر.

بهذا فقط تستطيع مواصلة المشوار.

فلو لم تعرف الأمة سلبياتها وتحاول الاعتراف بها ثم تتخلص منها وتبدأ صفحة الإيجابيات لن تصل مادامت تجتر ما فات.

[1] سورة الرعد، الآية 11، 13.

الخاتمة:

تمت هذه الرسالة بحمد الله وكرمه، فلله الحمد على ما من به عليّ أولا وآخرا، فبحمده تزيد النعم، وقد خلصت بعد أن استوفيت ما قصدت إلى دراسته وما نحوت إلى إتمامه، التنويه بأهم القضايا التي عالجها البحث والتنبيه على أبرز الاستخلاصات والنتائج التي توصلت إليها في غضونه ثم عرجت إلى بعض التوصيات وقد قسمت نتائج البحث إلى نتائج عامة وأخرى خاصة.

النتائج العامة:

1- يتميز الفقه الإسلامي بخصائص ومميزات تجعله صالحا ومصلحا للناس في كل زمان ومكان وهذه الصفات والمميزات هي التي هيأته للبقاء والتطور.

2- الاجتهاد هو منبع وعنصر التجديد وهو الذي يحقق خلود ومرونة وتكامل هذا الدين.

3- إعادة فتح باب الاجتهاد أصبح أمرا ضروريا وملحا في وقتنا الحاضر في صورة الاجتهاد الجماعي لتعذر الاجتهاد الفردي.

النتائج الخاصة:

النتائج والاستخلاصات الخاصة بالفصل الأول:

1-الفقه هو جملة الأحكام الشرعية العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية.

فهو تلك الممارسة العملية الوثيقة الصلة بين الحكم الشرعي وواقع الحياة وأحوالها المتغيرة، وليس كما من الأحكام الجامدة التي لا تتفاعل مع الحياة.

2-إن أصالة الفقه جاءت من ابتنائه واستناده إلى الكتاب والسنة وهما أصل كل تشريع جاء فيما بعد، وهذا عمل سلفنا الصالح الذي يظهر من خلال تصفحنا لمناهجهم في الاستنباط.

3-أصالة الفقه لا تعني جموده والتمسك بالقديم وعدم قبوله للتجديد الذي يفي بصلاحية الفقه لكل زمان ومكان.

4-تعريف تجديد الفقه الذي توصلت من خلال هذا البحث هو القيام بالفقه والاجتهاد لمواجهة النوازل والمستجدات مع المحافظة على أصالته وجعله القانون الذي تسير عليه حياة الناس.

5-التجديد المقصود في البحث هو عملية إحياء الفقه والعودة به إلى مساره الأول.

6-إن التجديد في الفقه يقتضي إحياء الاجتهاد للقادرين عليه ونبذ التقليد والتجرد من التعصب المذهبي.

7- مشروعية التجديد في الفقه الإسلامي في حدود وضوابط وأصول شرعية في ظل الأصالة الإسلامية فيجب الالتزام بهذه الضوابط وعدم الخروج عليها.

النتائج والاستخلاصات الخاصة بالفصل الثاني:

8- تميزت أدوار الفقه بمميزات تتراوح بين النهوض والانتعاش حينا والانكماش والتريث حينا آخر، ومهما يكن فقد استقر الفقه في المذاهب المشهورة وأخذ سبيله بين الناس في حدود تلك المذاهب.

9-انحراف الفقه عما اخطته السالف الصالح وما ساروا عليه في تأصيلهم لأحكامهم.

10- أثر التقليد على أصالة الفقه والابتعاد به عن نهجه الصحيح.

11- إغلاق باب الاجتهاد كان نتيجة وأثرا من آثار التقليد.

12- يلاحظ أن المصادر التي كانت تعتمد في كل دور تختلف عن العصر الذي يليه، وذلك لاعتقاد الفقهاء أن ذلك الأصل الجديد يخدم هذا الفقه ويمكنهم من الوصول للحكم الشرعي المرغوب فيه إذا طبق عليه ذلك الأصل.

13- تميز الفقه بخصائص ومميزات ميزته عن غيره من القوانين مما جعله بحق صالح ومصلح للناس في كل زمان ومكان.

14- ظهور بعض المحاولات التجديدية الرافضة للتقليد والداعية إلى الاجتهاد والعودة بالفقه إلى أصوله.

النتائج والاستخلاصات الخاصة بالفصل الثالث:

15- ظهور النهضة الحديثة وأثرها بالنهوض للفقه ومحاولة تجديده.

16- ذكرت الأسباب التي أدت إلى ظهور النهضة الحديثة في العالم الإسلامي.

17- مدى ارتباط النهضة الحديثة بتجديد العلوم الإسلامية عامة والفقه الإسلامي خاصة.

18- إعادة فتح باب الاجتهاد أصبح أمرا ضروريا وملحا في وقتنا الحاضر في صورة الاجتهاد الجماعي لتعذر الاجتهاد الفردي.

النتائج والاستخلاصات الخاصة بالفصل الرابع:

19- تكلمت في الفصل الرابع عن بعض مظاهر تجديد الفقه في العصر الحديث وتتمثل كالتالي:

أ- تحقيق كم كبير من المصادر الفقهية المخطوطة وأثر ذلك في إثراء المكتبات بكتب كانت بعيدة عن متناول الباحثين والدارسين.

ب- ظهور التأليف الفقهي المفيد القائم على التحقيق العلمي الدقيق والتوفيق بين المذاهب أو اختيار الآراء المفيدة لواقع الناس.

ج-ظهور الدعوة إلى التقنين الفقهي وأثر ذلك في خدمة الفقه والنهوض به ومسايرته لتطورات الحياة ومحاولة استرجاعه لمكانته التي حلت فيها القوانين الوضعية.

د- يعتبر التقنين الفقهي من الركائز الحضارية للقيام بالفقه الإسلامي وذلك من خلال تطبيق الضوابط والقواعد التالية:

1. إخضاع عملية التقنين لمراجعات مستمرة وفق مستجدات العصر وذلك من طرف لجان خاصة تقوم بهذا الأمر.
2. يدعو البحث إلى مزيد عناية العقول العلمية بهذا التقنين، وتوجيه طلبة الدراسات العليا في الجامعات الشرعية للاهتمام الزائد بهذا الموضوع.

ه-ظهور الفتاوى المواكبة للعصر والقائمة على مسايرة واقع الناس وحاجاتهم، غير الفتاوى التي كانت من قبل تنقل من بطون كتب المذاهب دون مراعاة لواقع الناس.

و- أظهرت الفتاوى المعاصرة اهتمام العلماء بتحكيم الشريعة في واقع الناس واهتمامهم بقضاياهم ومشكلاتهم.

ز- يدعو البحث إلى تطبيق ما يسمى بالفتاوى الجماعية القائمة على مراعاة مقاصد الشريعة التي تعتبر من الطرق المعينة على إيجاد أحكام النوازل وربطها بالقواعد الفقهية التي تحوي

الكثير من الأحكام التي تمكننا من الاستفادة منها وربط كل ذلك بالواقع مع تطبيق منهج التيسير.

ح-قدمت بعض الأمثلة كنماذج للمواطن والمجالات التي تحتاج إلى التجديد.

النتائج والاستخلاصات الخاصة بالفصل الخامس:

20- التجديد هو عمل قام به العلماء كأفراد ساهم كل منهم بطريقته في خدمة الفقه. كما قامت به مؤسسات عديدة كان هدفها النهوض به.

21- يدعو البحث بالعودة إلى العناية بمشاريع الموسوعات الفقهية.

22- مواصلة عقد المؤتمرات والندوات حول موضوع التجديد الفقهي.

23- العناية بجمع المسائل الفقهية على شكل نظريات فقهية.

النتائج والاستخلاصات الخاصة بالفصل السادس:

24- ضرورة ممارسة النقد الذاتي.

25- لا يخلو أي عمل إنساني من جوانب إيجابية تحسب له في ميزان حسناته.

26- نجم عن الحركات التجديدية مجموعة من السلبيات التي كان لها الأثر في عدم الوصول إلى التجديد الشامل.

27- المنهج الذي اتبعته في البحث ليس منهجا مبتكرا وإنما هو منهج أصيل مستفاد من طريقة السلف وإيحاء من بعض الباحثين.

28- الرد إلى الكتاب والسنة في معرفة أحكام النوازل قد يتأتى بالمنصوص عليه من الآيات والسنة أو من خلال دلالات المنصوص وأماراتها.

29- كما يتأتى من الاستفادة من منهج الصحابة والتابعين في استنباط الأحكام.

30- مراعاة مقاصد الشريعة يعتبر من الطرق المعنية على إيجاد أحكام للنوازل.

31- تحتوي القواعد الفقهية على أحكام كثيرة نستطيع الاستفادة منها في التصدي للنوازل.

توصيات البحث:

1- توصي الدراسة وتأمل في مواصلة الدرب في مجال التجديد والبناء على ما سبق لا أن تقوم على الإعادة والتكرار وذلك بأن تكون هناك دراسات تهتم بالجانب التنظيري ودراسات تهتم بالجانب التطبيقي، لأن التنظير لا يؤتي ثماره ويبقى دفين الكتب إذا لم يتوج بالتطبيق.

2- توصي أن تنشط الجامعات والمؤسسات العلمية في عالمنا الإسلامي في هذا الاتجاه في المناهج الدراسية والبحوث العلمية.

3- توصي الرسالة أصحاب الاختصاص في الفتوى بالإشراف على المفتين ومنع الجهلة من التصدي لهذا المنصب الجليل، وذلك من خلال تشكيل نظام إداري لكل دائرة تشرف على الفتوى والمفتين.

4- توصي الرسالة بطبع الفتاوى التي تصدر من هيئات جماعية ووضعها بين يدي المفتين والناس لتيسير حصولهم عليها.

5- توصي الرسالة بمواصلة عمليات التحقيق والطبع للمخطوطات الخاصة بالفقه وفقه النوازل خاصة.

6- توصي الرسالة بأن تتبنى كليات الشريعة في جامعاتنا بوضع برامجها الفقهية (عبادات، معاملات، أحوال شخصية، ...) بما يتيح ربط الفقه النظري بالمستجدات العلمية والطبية حتى ترتقي بالطلبة إلى معرفة ما يدور حولهم من أحداث ومستجدات وتمكنهم من إنتاج البحوث المفيدة التي تساهم في إعطاء الحكم الشرعي المناسب لها.

7- توصي الرسالة بالاهتمام بتدريس فقه النوازل ومنهج استخراج أحكام هذه النوازل وجعله مادة مفردة، وخاصة لطلبة الدراسات العليا من أجل تهيئتهم في المستقبل لمرحلة الاجتهاد والنظر في أحكام النوازل، لأن حياة الفقه بالتصدي لهذه المستجدات.

8- توصي الرسالة بإبدال الأمثلة الفقهية الموجودة في كتب الفقه بأمثلة من النوازل الجديدة أو تدعيم الأمثلة السابقة بأمثلة معاصرة لما في ذلك من دور في تنمية الملكة الفقهية لدى طالب العالم.

9- توصي الرسالة العلماء المهتمين بموضوع التقنين الفقهي إلى تخصيص مجمع فقهي للتقنين الفقهي على غرار المجمع الفقهي ومجمع اللغة العربية لعقد الدراسات والندوات المعمقة من أهلا الاختصاص للإسراع لإخراج هذا المشروع إلى حيز الوجود.

وفي ختام هذا البحث أشير إلى أن أهم ما يتوق إليه هذا البحث هو أن يؤتي التجديد الفقهي ثماره وذلك بأن يتحول إلى واقع عملي ولذلك أقول إن موضوع التجديد الفقهي لا يزال بحاجة إلى مزيد من البحث والدراسة، فهو يفتح بابه أمام الباحثين وأهل الاختصاص والمهتمين إلى الإدلاء بدلوهم فيه، وأخص بذلك: مجالات التجديد، ضوابط التجديد، منهج التجديد، وأضع خطوطا على الموضوع الأخير لأنه الموضوع الذي إذا أحكمت معالجته قد يوصلنا إلى التجديد المنشود.

وما من شك أن هذا الأمل سيتحقق بإذن الله تعالى عندما يصدق عزم الأمة على إيجاد الفقهاء المؤهلين تأهيلا علميا وتتوافر فيهم الكفاءة العلمية وسعة الأفق ومعايشة الواقع.

ملخص البحث:

تناولت هذه الدراسة موضوع الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، من المواضيع المطروحة على الساحة للبحث والدراسة.

وترجع أهمية البحث المطروح بين أيديكم إلى كونه أحد المجالات العلمية التي تعد مؤشرا للتقدم والإبداع، وعند استعراضنا لمراحل تاريخنا نجد أن الفقه قد لبى مطالب الناس حيث كان أساسا للتشريع والقضاء والفتوى وذلك عندما كانت عملية الاجتهاد عملية ملازمة للفقهاء، فلم يتوقف الاجتهاد عن مسايرة كل جديد، فخلفوا لنا إثرها ثروة فقهية عظيمة يشهد لها العدو قبل الصديق وقد مكنتنا من مسايرة الأحداث والأعراف زمنا طويلا.

لكن خلف من بعدهم خلف أساءوا الاستغلال لهذه الثروة وركنوا إلى التخلي عن مسايرة الركب الحضاري وأبدلوا الاجتهاد والتجديد بالركود والخمود وعمدوا إلى لبس حلة التقليد لسلفهم من الأئمة مما عطل الحركة الفكرية وضيق دائرتها، فتحملنا إثره عبئا ثقيلا إذ توقف الفقه عن العطاء و لم يعد يؤدي وظيفته التي كان يؤديها من قبل.

ولما أبرزت الحياة الحديثة كثيرا من المسائل والقضايا والمشكلات بمخترعاتها وإبداعاتها في كل المجالات احتاجت في كل ذلك إلى معرفة الحكم الشرعي لهذه القضايا المستجدة خاصة وأننا نعرف أن مهمة الشريعة أن تبقى أبد الدهور قانونا للناس يحتكمون إليه وأن يجد الناس فيها في كل زمان ومكان ما يحتاجون إليه في دنياهم.

ونتيجة لذلك ظهرت دعوات وأصوات تدعو إلى إحياء الفقه وتجديده وإعادة وظيفته الغائبة، خاصة مع ما يتميز به هذا الفقه من خصائص كالمرونة والصلاحية لكل زمان ومكان تجعله يتسع للتجديد ويستجيب لمتطلبات التطور.

وهذا البحث الذي بين أيديكم يعد مساهمة في إحياء هذا العلم والرجوع به إلى أصالته ومحاولة لاسترداد مكانته فهو يتناول موضوعا ذا أهمية بالغة في مواجهة مقتضيات الحياة المتجددة وللإجابة على الأسئلة القلقة التي تتطلب إجابات سريعة وضرورية.

فمن الواجب بيان المراد من التجديد في الفقه الإسلامي ودواعيه ومجاله وبعض ملامحه وآفاقه ومواطنه وهذا ما أريد البحث فيه حيث يحاول هذا البحث الإجابة عن إمكانية تطبيق المنهج التجديدي على الفقه الإسلامي دون الإخلال بالأصالة التي يتميز بها.

ولما كانت الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان ومبناها على الحكم ومصالح العباد في العاجل والآجل فكان لابد من العمل على إيجاد حلول وإجابات لما يجري بين الناس من معاملات وما يتعرضون له من مشكلات في شتى المجالات دون أن نغفل مبدأ التوفيق بين عنصري الثبات والتغيير اللذين تتميز بهما الشريعة.

إذا فغرض البحث هو إمكانية الإجابة عن مجموع هذه التساؤلات وبإمكاننا تطبيق المنهج التجديدي على الفقه الإسلامي، وهل الدعوة إلى التجديد مبنية على أسس شرعية وقد تأكدنا من مدى حاجتنا إلى هذا التجديد مع أهمية الجمع بين فهمنا للشريعة مستمدا من فهمه فنجمع بذلك بين حفظ آثار السلف وتقديم الحلول الصحيحة لمشكلات العصر وإنعاش الحياة الفقهية بعد أن أصابها حالة من الركود والجمود مدة طويلة أوصلت الفقه وجلّ العلوم الإسلامية إلى الحالة التي هي عليها

اليوم رغم الدعوات التجديدية مما يولد الحاجة إلى بعثه وإحيائه والعودة به إلى منابعه الأصلية وإبراز محاسن الشريعة والفقه التي اختفت وإظهار صلاحيتهما لكل زمان ومكان ويسعى البحث إلى تحقيق بعض الأهداف أهمها فيما يلي:

1. معرفة طرق استقاء الفقهاء للأحكام من مصادرها الأصلية وتطبيق هذه الطرق.
2. استخلاص القواعد والضوابط التي سار عليها فقهاء الصحابة التابعين في استنباط الأحكام.
3. ربط التنظير الفقهي بالفقه العملي.
4. العمل على بعث الحياة في الفقه الإسلامي حتى نقحم علوم الشريعة للعمل والتطبيق.

ويتمثل جديد البحث في الربط بين أصالة الموضوع التي تظهر في عناية علماء السلف بالفقه وجهودهم في تطويره.

وتأثير التقليد على الفقه الذي أدى إلى جموده وإفقاده وظيفته ومعرفة أسباب تعثر محاولات التجديد قبل العصر الحديث، وبين التجديد في الموضوع الذي يتمثل في محاولات التجديد في العصر الحديث ومدى نجاح هذه المحاولات.

وقد وصلت في الأخير إلى تقويم لجهود التجديد في العصر الحديث واستنباط بعض الضوابط والقواعد التي تخدم التجديد.

وقد سار البحث على خطة مقسمة إلى مقدمة وخمسة فصول خصصت الفصل الأول لتحديد مصطلحات البحث في أربعة مباحث، ثم الفصل الثاني وخصصته للحديث عن أصالة الفقه الإسلامي وذلك في خمسة مباحث، جعلت المبحث الأول لدواعي نشأة الفقه الإسلامي والثاني لعناية علماء السلف بتأصيل أحكام الفقه والثالث لمسيرة الفقه الإسلامي عبر العصور، ثم ظهور التقليد وأثره على

أصالة الفقه وأخيرا محاولات التجديد قبل العصر الحديث، ثم جعلت الفصل الثالث للحديث عن النهضة الحديثة وأثرها في تجديد الفقه في مبحثين جعلت الأول للكلام عن أسباب ظهور هذه النهضة وفي الثاني عن ارتباط النهضة بتجديد الفقه وسبب ذلك، ثم خصصت الفصل الرابع للحديث عن مظاهر تجديد الفقه في العصر الحديث في خمسة مباحث، يدور الأول حول التأليف الفقهي والثاني عن تحقيق المصادر الفقهية وجعلت نموذجا لكتاب الموافقات، والثالث حول الفتاوى المواكبة للعصر والرابع حول التقنين الفقهي والخامس حول مواطن التجديد، وختمت بالفصل الخامس بعنوان القائمون بالتجديد في الفقه وخصصت البحث الأول منه للكلام عن جهود العلماء في التجديد كأفراد والبحث الثاني لجهود المؤسسات العلمية.

وختمت البحث بخاتمة فصلت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث والتي تتمثل فيما يلي:

32- بينت في الفصل الأول أن أصالة الفقه جاءت من ابتنائه واستناده إلى الكتاب والسنة وهما أصل كل تشريع جاء فيما بعد، وهذا عمل سلفنا الصالح الذي يظهر من خلال تصفحنا لمناهجهم في الاستنباط.

33- أصالة الفقه لا تعني جموده والتمسك بالقديم وعدم قبوله للتجديد الذي يفي بصلاحية الفقه لكل زمان ومكان.

34- تميز أدوار الفقه بمميزات تتراوح بين النهوض والانتعاش حينا والانكماش والتريث حينا آخر، ومهما يكن فقد استقر الفقه في المذاهب المشهورة وأخذ سبيله بين الناس في حدود تلك المذاهب.

35- انحراف الفقه عما أخطته السالف الصالح وما ساروا عليه في تأصيلهم لأحكامهم.

36- أثر التقليد على أصالة الفقه والابتعاد به عن نهجه الصحيح.

37- إغلاق باب الاجتهاد كان نتيجة وأثرا من آثار التقليد.

38- يلاحظ أن المصادر التي كانت تعتمد في كل دور تختلف عن العصر الذي يليه، وذلك لاعتقاد الفقهاء أن ذلك الأصل الجديد يخدم هذا الفقه ويمكنهم من الوصول للحكم الشرعي المرغوب فيه إذا طبق عليه.

39- تميز الفقه بخصائص ومميزات ميزته عن غيره من القوانين مما جعله بحق صالح ومصلح للناس في كل زمان ومكان.

40- مشروعية التجديد في الفقه الإسلامي في حدود وضوابط وأصول شرعية في ظل الأصالة الإسلامية فيجب الالتزام بهذه الضوابط وعدم الخروج عليها.

41- التجديد المقصود في البحث هو عملية إحياء الفقه والعودة به إلى مساره الأول مع مراعاة الواقع في إيجاد الحلول للنوازل الجديدة.

42- إن التجديد في الفقه يقتضي إحياء الاجتهاد للقادرين عليه، ونبذ التقليد والتجرد عن التعصب المذهبي.

43- أبانت الرسالة عن بعض المحاولات التجديدية الرافضة للتقليد والداعية إلى الاجتهاد والعودة بالفقه إلى أصوله.

44- إعادة فتح باب الاجتهاد أصبح أمرا ضروريا وملحا في وقتنا الحاضر في صورة الاجتهاد الجماعي لتعذر الاجتهاد الفردي.

45- ظهور النهضة الحديثة وأثرها في النهوض للفقه ومحاولات تجديده.

46- المنهج الذي اتبعته في البحث ليس منهجا مبتكرا وإنما هو منهج أصيل مستفاد من طريقة السلف وإيحاء من بعض الباحثين.

47- الرد إلى الكتاب والسنة في معرفة أحكام النوازل قد يتأتى بالمنصوص عليه من الآيات والسنة أو من خلال دلالات المنصوص وأماراتها.

48- كما يتأتى من الاستفادة من منهج الصحابة والتابعين في استنباط الأحكام.

49- تكلمت في الفصل الرابع عن بعض مظاهر تجديد الفقه في العصر الحديث:

ط- تحقيق كم كبير من المصادر الفقهية المخطوطة وأثر ذلك في إثراء المكتبات بكتب كانت بعيدة عن متناول الباحثين والدارسين.

ي- ظهور التأليف الفقهي المفيد القائم على التحقيق العلمي الدقيق والتوفيق بين المذاهب واختيار الآراء المفيدة لواقع الناس.

ك- ظهور الدعوة إلى التقنين الفقهي وما أثره في خدمة الفقه والنهوض به ومسايرته لتطورات الحياة ومحاولة استرجاعه لمكانته التي حلت فيها القوانين الوضعية.

ل- ظهور الفتاوى المواكبة للعصر والقائمة على مسايرة واقع الناس وحاجاتهم، غير الفتاوى التي كانت من قبل تنقل من بطون كتب المذاهب دون مراعاة لواقع الناس.

م- مراعاة مقاصد الشريعة يعتبر من الطرق المعينة على إيجاد أحكام للنوازل.

ن- تحتوي القواعد الفقهية على أحكام كثيرة نستطيع الاستفادة منها في التصدي للنوازل

50- وأشرت في الفصل الخامس إلى أن التجديد هو عمل قام به العلماء كأفراد ساهم كل منهم بطريقته في خدمة الفقه. كما قامت به مؤسسات عديدة كان هدفها النهوض به.

51- ما من شك أن هذا الأمل سيتحقق بإذن الله تعالى عندما يصدق عزم الأمة على إيجاد الفقهاء المؤهلين تأهيلا علميا وتتوافر فيهم الكفاءة العلمية وسعة الأفق ومعايشة الواقع.

52- أهم ما يتوق إليه البحث هو أن يؤتي هذا المنهج التجديدي ثماره وذلك بأن يتحول إلى واقع عملي ليعود الفقه إلى موقعه الصحيح.

53- أن تنشط الجامعات والمؤسسات العلمية في عالمنا الإسلامي في هذا الاتجاه في المناهج الدراسية والبحوث العلمية.

54- توصي الدراسة وتأمل في مواصلة الدرب في مجال التجديد والبناء على ما سبق لا أن تقوم على الإعادة والتكرار وذلك بأن تكون هناك دراسات تهتم بالجانب التنظيري ودراسات تهتم بالجانب التطبيقي، لأن التنظير لا يؤتي ثماره ويبقى دفين الكتب.

Summary of the research paper

This study has taken as a subject "The Islamic Jurisprudence between Authenticity and Modernization".

And the paper between your hands is important because it is one of scientific fields which is considered to be a marker for progress and creativity. So, when we consider the different historical stapes, we find that jurisprudence has fulfilled people's claims in being the centre of legislation, judgement and legal opinions in a time when diligence was obligatory for jurisprudence. This is why diligence didn't stop to oppose all what is new, and it's why they have let for us a big jurisprudent's wealth, considered even by enemies, and which has permitted to us to follow all the facts for a long time.

But after them, came persons who didn't follow civilization and preferred to stay in the same place and imitate only what was done before them. This affected the thinking movement and restricted it to a point when jurisprudence gave no more its fruits and benefits.

And because of different inventions and creativities in our modern life, also because of the appearance of new problems in different fields; this has imposed the knowledge of legitimate judgement for them, especially when knowing that the role of dispensation is being, always and forever, people's law which they have to follow in their daily life. For this reason appears a call for jurisprudence's restoration and the revivification of its role especially for its flexibility and its suitability forever and wherever.

And that is the aim of this research paper because of the importance of the subject in facing life's problems and for answering questions that need quick answers.

So, I have to show what is the need for the Islamic jurisprudence's modernization, its fields, its features, its horizons… . This research paper is trying to answer the possibility to apply the renewal's method in Islamic jurisprudence without violating its authenticity.

And because of the fact that Islamic law is suitable at any time and in any place, and because it is based on judgement and people's benefits, this has imposed the fact to find solutions and answers about applications between people without forgetting to equilibrate between stability and variation.

So, the paper's aim is to answer such questions and to find the solutions. The most important goals are:

1- To know how do jurisprudents obtain judgements from its original resources and how to apply these methods.
2- The extraction of the basis and principles followed by jurisprudent companions in deducing judgements.
3- To link between theory and practice in jurisprudence.
4- To act for bringing life in Islamic jurisprudence so that it becomes suitable in act and practice.

So what is new in this paper is the link between the subject's authenticity, which is shown in the care of previous scholars about jurisprudence and their efforts to develop, the effect of imitation in the fact that jurisprudence looses its aims. Also to know the reason of the failure of modernization's tries before the new era and the reason for its success nowadays.

At the end, I conclude to the basis and rules which develop modernization.

This research has been divided into an introduction and five chapters.

In the first chapter I determine the paper's terminology into four themes, then comes the second chapter in which I show the authenticity of Islamic jurisprudence into four themes, he first theme was about the emergence of Islamic jurisprudence, the second about the previous scholars' care in authenticate jurisprudence's rules, the third is about the trajectory of Islamic jurisprudence then the appearance of imitation and its effect on authenticity and the last about tries of modernization before modern era. The third chapter was about the modern growth and its role in the jurisprudence's modernization into two themes, the first was about the reasons for growth and the second about the link between growth and modernisation in jurisprudence.

Whereas the fourth chapter was about shapes of jurisprudence's modernization in modern era into five themes: The first was about the jurisprudence's creation, the second about the actualisation of jurisprudence's sources and I take as an example the book "Agreements (El-Mouwafakat)", the third about legal opinions which are suitable nowadays, the fourth about putting laws and the fifth about shapes of modernization. In the fifth chapter entitled: the makers of modernization in jurisprudence, in the first theme I spoke about scholars' efforts as persons in modernization and the second theme was about the scientific establishments' efforts. Then I end with the sixth chapter which was a general valuation to the efforts in jurisprudence's modernization and this into two themes; the first about positive sides and the second about the negative ones.

Finally, I conclude my research paper by a conclusion in which I put the most important results I reach through my work:

1- In the first chapter I show that the jurisprudence's authenticity is due to the fact that it is based on the Qu'ran and the Sunna, the origin to any legislation, and this is the work of our ancestors.

2- The jurisprudence's authenticity doesn't mean its stagnation and the non acceptance to modernization, which deny its suitability in any time and in any place.

3- Jurisprudence's stapes are distinguished by the fact they vary between development and fall, nevertheless it is stable within the four famous doctrines used by all people.

4- The deviation of jurisprudence from the path of previous scholars.

5- The imitation's impact on the jurisprudence's authenticity.

6- To stop diligence is one of the results of imitation.

7- We remark that every era had its own resources; this is was due to jurisprudent's belief that a new source means a modern jurisprudence and suitable rules.

8- Jurisprudence is distinguished by characteristics which make it different from other laws; it's why it is suitable in any time or place.

9- The legacy of modernization in Islamic jurisprudence within a legal basis and an Islamic authenticity that must be followed.

10- Modernization concerned within the research paper is the fact of jurisprudence's revivification.

11- Modernization means revivification of diligence for those who are able and to forbid imitation.

12- The research has shown some tries of modernization which was against imitation.

13- Diligence is obligatory nowadays, even a group's diligence.

14- The appearance of modern growth and its effect in jurisprudence's modernization.

15- The method used within the research is not new but is from previous scholars and some researchers.

16- To consider the Qu'ran and the Sunna to know rules.

17- Also we must make use of The methodology of both companions and followers in deducing rules.

18- I spoke in the fourth chapter about some shapes of jurisprudence's modernization in modern era:

A/- Actualization of a big number of jurisprudence's sources and from this results books which were rare.

B/- The appearance of Jurisprudence's benefit compilation based on scientific actualization and the choice of the views adequate to people's reality.

C/- The appearance of jurisprudence's codification and what it gives to the jurisprudence.

d/- The appearance of legal opinions suitable to nowadays problems.

E/- Consideration of dispensation's attentions is considered a way to find rules.

F/- There a lot of rules within the jurisprudence basis used to face any deficit.

19- In the fifth chapter I have shown that modernization is a personal job done by scholars to serve jurisprudence, without forgetting the role or some establishments.

20- this hope will be realized inch Allah when the nation will find adequate jurisprudents.

21- This work's hope is that modernization's method will be veritable.

22- Universities and scientific establishments in our Islamic nation must work for this objective within teaching methods and scientific researches.

23- This study hopes that modernization will continue and that more attention will be brought to practise not only to theoretical part.

Résumé de l'exposé

La présente étude traite de la jurisprudence islamique entre authenticité et rénovation.

Le sujet est d'une capitale importance parce qu'il fait partie des domaines scientifiques qui constituent un indice de développement et de créativité.

En faisant le bilan des différentes périodes de notre Histoire, on a constaté que la jurisprudence répondait aux différentes inquiétudes des gens car elle représentait la base principale de la législation, de la justice ainsi que de la Fatwa, ce, lorsque les juristes s 'appliquaient sans cesse en vue de se conformer avec les évènements et les us et coutumes des gens.

Dés lors, ils nous ont laissé une immense richesse jurisprudentielle que nul ne peut ignorer, ceci nous a permis de connaître et de suivre de près les faits et les coutumes de chaque période.

Cependant, les générations suivantes ont mal exploité cette richesse et donc ont cessé de poursuivre le chemin de civilisation pour remplacer ce qui auparavant été un Ijtihad et une rénovation, par une stagnation et une paresse, ils se sont contentés d'imiter leurs ancêtres; par conséquent, le mouvement intellectuel a stagné à ce niveau et n'a plus avancé, alors on avait à supporter un lourd fardeau en raison de la stagnation de la jurisprudence qui ne fonctionnait plus comme jadis.

La vie moderne a mis le point sur plusieurs questions, affaires et problèmes, de par ses inventions et ses créations dans tous les domaines, pour ce, elle a éprouvé le besoin de connaître le point de vue de la religion concernant toute ces nouveautés, sachant qu'elle demeure à travers les temps une loi et une référence pour toutes les nécessitées de leur vie.

En conséquence, nombreuses sont les voix qui ont appelé à relancer et à rénover la jurisprudence, et lui redonner sa fonction négligée, surtout que la jurisprudence est connue pour sa flexibilité et sa validité pour tous les temps, lui permettant d'englober toute rénovation et répondre aux exigences du développement.

Le présent exposé constitue une contribution dans la ranimation de cette science, afin qu 'elle réoccupe sa place et qu'elle acquisse son ancienne authenticité, pour ce, il traite un sujet d'une immense importance qui vise à la confrontation des exigences de la vie moderne ainsi qu'à la réponse aux questions pertinentes qui exigent des réponses rapides et indispensables :

Il est donc indispensable de tirer au clair l'objectif de la rénovation de la jurisprudence islamique, ainsi que ses motifs, son domaine, et en citer quelques aspects, perspective, et domaines de son application; ce sont là les motifs de ma recherche.

La présente recherche tente de répondre à la possibilité de l'application de la méthode rénovatrice sur la jurisprudence islamique, sans porter atteinte à son authenticité qui la caractérise.

Etant donné que la législation islamique est valable pour tous les temps, en se basant sur le jugement et les intérêts des gens, dans l'immédiat et à terme, il est donc indispensable d'œuvrer dans le but de trouver des solutions et des réponses à ce qui se passe entre les gens comme attitudes ou les problèmes qu'ils rencontrent dans différents domaines, sans ignorer le principe de la concordance entre les deux éléments principaux qui sont la constance et de mouvance qui distinguent la législation.

Donc, l'objet de la présente recherche, est d 'essayer de répondre à l'ensemble de questions posées, il nous est possible d'appliquer la méthode

rénovatrice sur la législation islamique et de savoir si l'appel à la rénovation est fondé sur des bases légales.

Nous pouvons confirmer notre immense besoin à cette rénovation avec l'importance de réunir la compréhension de la législation, d'où la conservation du patrimoine des ancêtres et résolution correcte des problèmes de l'époque, rafraîchir la vie jurisprudentielle qui connaît une stagnation depuis une longue duée, chose qui a conduit la jurisprudence ainsi que toute s les sciences islamiques à l'actuelle situation .

En dépit de tous les appels rénovateurs qui créent le besoin de la ranimer, de revenir à ses sources et de mettre en évidence les bienfaits de la législation et de la jurisprudence longtemps négligées, et leurs validité pour tous les temps.

La présente recherche vise à réaliser les objectifs suivants :

1. Connaître les méthodes utilisées par les juristes lors d'établissement de jugements basés sur les sources, de même que leur application.
2. déduire les règles et les normes suivies par les successeurs des compagnons du prophète « SBDL » pour obtenir les jugements.
3. lier la jurisprudence théorique à la jurisprudence pratique.
4. oeuvrer à la relance de la jurisprudence islamique, en vue d'introduire les sciences islamiques dans les deux domaines pratiques et théorique.

La nouveauté dans cette recherche est d'essayer de lier l'authenticité du sujet exprimée par l'intérêt des savants anciens accordé à la jurisprudence et leurs efforts pour son développement.

Aussi l'influence de l'imitation sur la jurisprudence qui a été derrière cette stagnation qui lui a fait perdre sa fonction, il faudra connaître les causes qui ont entravé ces essais de rénovation avant l'époque moderne, entre la

rénovation du sujet qui con,siste en des essais dans cette époque moderne et à quel point ces essais ont ils réussi.

A la fin j'ai pu donner une évaluation aux efforts de rénovation à cette époque moderne, et j'ai pu faire ressortir quelques normes et règles qui peuvent la servir .

Le plan de la présente recherche est divisé en : une introduction, six chapitres dont le premier est consacré à la définition de la terminologie de recherche, en quatre thèmes, le deuxième chapitre a été consacré à l'authenticité de la jurisprudence islamique en cinq thèmes, le premier traite des raisons qui ont donné naissance à la jurisprudence islamique, le deuxième aux soins accordés par les anciens savants pour asseoir les dispositions de la jurisprudence, le troisième pour le parcours de la jurisprudence islamique à travers les époques, la survenue de l'imitation et son influence sur l'authenticité de la jurisprudence enfin, les tentatives de rénovation avant l'époque moderne.

Le troisième chapitre a été consacré à la renaissance moderne et son influence sur la rénovation de la jurisprudence, ce chapitre a été divisé en deux thèmes, le premier parle des raisons de jaillissement de cette renaissance, le second comporte la liaison de la renaissance avec la rénovation de la jurisprudence et ses raisons .

Le quatrième chapitre a été consacré lui aux aspects de la rénovation de la jurisprudence dans l'ère moderne, ce chapitre est divisé en cinq thèmes : le premier traite de l'écriture de la jurisprudence, le second concerne la vérification des références de la jurisprudence que j'ai illustré par l'ouvrage de « Elmouafakat », le troisième pour les « fatwas » allant avec les sujets d'actualité, le quatrième à la codification de la jurisprudence, et le cinquième parle des sujets de rénovation, consacré aux rénovateurs en jurisprudence. Ce

chapitre a été divisé en deux thèmes : le premier parle des_efforts fournis par les savants en vue de la rénovation en tant qu'individus, de même que les efforts des établissements scientifiques.

Le sixième chapitre a été consacré à une évaluation générale du potentiel de la rénovation dans cette époque moderne; qui a été divisé à son tour en deux thèmes : le premier parle des aspects positifs tandis que le second parle des aspects négatifs.

Enfin, j'ai conclu aux conséquences obtenues par ma recherche qui se résume comme suit :

1. Dans le premier chapitre, j'ai parlé de l'authenticité de la jurisprudence qui se base sur le Saint Coran et de la sunna « faits et dire du prophète » qui représentent la source de toute législation survenue après, ce sont les œuvres de nos ancêtres, qui nous apparaissent à travers la lecture de leurs méthodes dans la déduction .
2. l'authenticité de la jurisprudence ne signifie point sa stagnation, et l'acharnement à l'ancien qui ne tolère pas de rénovation n'implique pas une jurisprudence valable pour tous les temps .
3. La jurisprudence a pour fonction tantôt, la ranimation et la renaissance, tantôt la stagnation et la mollesse ; pour ainsi dire la jurisprudence s'est arrêtée sur les doctrines les plus réputées et s'est répandue parmi les gens dans les termes de ces doctrines.
4. la déviation de la jurisprudence de la ligne tracée par les ancêtres qu'ils avaient suivie pour asseoir leur jugements.
5. influence de l 'imitation sur l'authenticité de le jurisprudence et sa déviation la voie juste.
6. fermeture de la voie de l'Ijtihad est une conséquence de l'imitation.

7. les références utilisées dans chaque époque étaient différentes de celles de l'époque d'avant, car les savants ont estimé que toute nouvelle référence servirait mieux la jurisprudence et permettrait d'aboutir à un jugement légal souhaité si elle y est appliquée.
8. la jurisprudence se distingue par des qualités et des spécificités le distinguant des autres lois d'où sa validité et son utilité pour tous les temps.
9. la légitimité de la rénovation dans la jurisprudence islamique à la limite des normes et des sources légales dans le cadre de l'authenticité islamique, sur ce, il faudra donc se conformer à ses normes avec rigueur .
10. la rénovation prévue par la présente recherche est l'opération de relance de la jurisprudence, lui faire reprendre son cours initial, en prenant en considération les problèmes d'actualité et leur proposer des solutions.
11. La rénovation dans la jurisprudence exige la relance des efforts chez les personnes compétentes, dénigrer l'imitation et écarter tout fanatisme doctrinal.
12. La présente thèse à dévoilé certains essais rénovateurs, refusant l' imitation et appelant à fournir des efforts et faire reprendre à la jurisprudence le cours de ses origines.
13. L'encouragement de l' Ijtihad s'impose maintenant avec insistance sous forme d'efforts collectifs faute d'efforts individuels.
14. L'émergence de la renaissance moderne et son influence sur la relance de la jurisprudence et les essais de sa rénovation.
15. la méthode que j'ai suivie dans la présente recherche n'est pas nouvelle mais plutôt originale, tirée de celle des ancêtres et des signes de quelques chercheurs.

16. Référence au saint coran et à la Sunna «faits et actes du prophète » pour trouver des réponses aux problèmes posés.
17. Suivre la méthode des compagnons et des successeurs du prophète « SBDL » dans la déduction des jugements.
18. Dans le quatrième chapitre, j'ai cité quelques aspects de le rénovation de jurisprudence à l'époque moderne :
    - Réalisation d'un grand nombre d'ouvrages originaux de jurisprudence, et contribution à l'enrichissement des bibliothèques , notamment des livres dont les chercheurs et les étudiants ne disposaient pas autrefois.
    - émergence d'ouvrages utiles en jurisprudence, basés sur des méthodes scientifiques vérifiées et précises, ralliant les doctrines et choisissant les propositions utiles au vécu des gens.
    - Jaillissement de l'appel à la codification de la jurisprudence, son rôle au service de cette jurisprudence, sa relance et sa conformité aux évolutions de la vie et essais de récupérer sa situation, objet des lois positives.

    - Apparition de fetwa d'actualité, conforme aux besoins et au vécu des gens, autre que celle d'autrefois littéralement extraite d'ouvrages doctrinaux sans en tenir compte de la vie actuelle des gens.
    - les objectifs de la législations doivent être pris en considération en vue de trouver des réponses aux problèmes posés
    - les règles de jurisprudence contiennent plusieurs jugements utiles, afin de faire face aux problèmes posés.

19. dans le cinquième chapitre, j'ai parlé de la rénovation comme étant un travail réalisé individuellement par des savants, ayant servi à leur manière la jurisprudence, aussi, nombreuses sont les institutions qui avaient pour objectif la relance.
20. Dans le sixième chapitre, j'ai évoqué les critiques de la rénovation.
21. Nul doute que cet espoir surgira et se réalisera un jour, avec la volonté du Bon Dieu, à condition que la nation se dote d'une de la bonne intention pour trouver des juristes compétents et aptes scientifiquement, dotés de compétences scientifiques coexistant avec la réalité.
22. la présente recherche aspire surtout à rendre la méthode rénovatrice fructueuse et ce, en veillant sur son application afin de faire attribuer à la jurisprudence son originalité.
23. les universités et les établissements scientifiques dans le monde islamique doivent travailler dans ce sens, et appliquer cela dans les méthodes d'enseignement et de recherches scientifiques.

l'étude recommande et aspire à la continuation du chemin vers la rénovation, se basant sur le passé, et non pas sur la répétition, il faudra qu'il y ait des études qui traitent des aspects théoriques, et d'autres études traiteront des aspects pratiques, la théorie ne risque pas de quitter les ouvrages.

فهرس المصادر والمراجع:

1. أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني ت 593هـ.
الهداية شرح بداية المبتدئ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، 1410هـ-1990م.

2. أبو الفضل: عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم
- الإمام الشاطبي: ومنهجه التجديدي في أصول الفقه المكتبة الإسلامية القاهرة، ط1، 1422ه-2001م.
- التجديد والمجددون في أصول الفقه، المكتبة الإسلامية بالقاهرة، ط2، 1425هـ-2004م.

3. أبو المجد أحمد
- الاجتهاد الديني المعاصر، قضايا وآفاق، دار البعث، قسنطينة، ط1، 1405هـ-1985م.

4. أبو داود: سليمان بن الأشعث السجتاني، سنن أبي داود، دراسة وفهرسة كمال يوسف الحوت، دار الخبان بيروت، ط1، 1409هـ-1988م.

5. أبو سليمان: عبد الوهاب ابراهيم
منهج البحث في الفقه الإسلامي، المكتبة المكية مكة، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1416هـ-1996م

6. ابن أبي شيبة أبو بكر عبد الله بن محمد ت 235هـ
الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار ضبطه وصححه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه عمر عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1416هـ-1995م.

7. ابن الصلاح: أبو عمر عثمان بن عبد الرحمن ت 643هـ
أدب المفتي والمستفتي، دراسة وتحقيق موفق بن عبد الله عبد القادر، المدية، الجزائر، دار الوفاء، ب ط ب ت .

8. ابن العربي: أبو بكر محمد بن عبد الله (468-543هـ)
أحكام القرآن، تحقيق علي محمد البجاوي، بيروت، دار المعرفة ت ط ب ت.

9. ابن العماد: أبو الفلاح عبد الحي ت 1089 شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار الكتب العلمية بيروت ب ط ب ت.

10. ابن القيم: شمس الدين محمد بن أبي بكر

- إعلام الموقعين عن رب العالمين، بيروت دار الفكر، ط2، 1977م.

11. بن أنس مالك: الموطأ، صححه ورقمه وخرج أحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ب ط، 1406هـ 1985م.

المدونة، دار صادر ب ط ب ت،

12. ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم

رفع الملام عن الأئمة الأعلام، تحقيق وتخريج حسين الجمل، الجزائر، شركة الشهاب، ب ط ب ت.

-الفتاوى

13. ابن رشد: أبو الوليد ت 520هـ

- مقدمة في أصول الفقه المالكي حققه وعلق عليه وضبطه الأستاذ محمد حريزي دار الرسالة بيروت ب ط ب ت.

- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار اشريفة، بوزريعة، الجزائر، ب ط 1409هـ-1989م.

14. ابن عابدين: محمد أمين، رد المختار على الدر المختار، شرح تنوير الأبصار، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد مفوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ-1994م.

15. ابن عاشور: محمد الطاهر

مقاصد الشريعة الإسلامية الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ط2، 1972م.

16. ابن عطية: أبو محمد عبد المعين عطية الأندلسي

المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد الله بن ابراهيم الأنصاري/عبد العال السيد ابراهيم/ محمد الشافعي صادق العناني/ الرحالي فاروق، طبع على نفقة صاحب السمو الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني أمير دولة قطر الدوحة، ط1، 1398هـ-1977م.

17. ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا،

معجم مقاييس اللغة تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1411هـ-1991م.

18. ابن فرحون: إبراهيم بن نور الدين ت 799هـ

الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، دراسة وتحقيق مأمون بن محي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ-1996م.

19. ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (541-620ه) - روضة الناظر وجنة المناظر، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ط2، 1414هـ-1994م.

- المغني، دار الكتاب العربي، ب ط، 1403هـ-1983م بمشاركة شمس الدين ابن قدامى المقدسي.

20. ابن كثير: أبو الفراء إسماعيل بن عمر 774هـ

تفسير القرآن العظيم دار ابن فرع مكتبة دار الريان الجزائر، ط1، 1423ه-2003م.

21. ابن ماجه: أبو عبد الله بن يزيد: السنن، ت محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ب ط، 1975م.

22. ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم

لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دار صادر بيروت، ب ط ب ت.

23. الأصفهاني: الراغب أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل (ت 503هـ) معجم مفردات ألفاظ القرآن ضبط وتصحيح إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1418هـ-1997م.

24. الأشقر: عمر سليمان

تاريخ الفقه الإسلامي قصر الكتاب الجزائر.

25. الأشقر: محمد سليمان

- الفتيا ومناهج الإفتاء، دار النفائس، ط3، 1413هـ-1993م.

26. الأشقر: أسامة سليمان الأشقر

- منهج الإفتاء عند ابن القيم الجوزية، دراسة وموازنة، الأردن، دار النفائس، ط1، 1423هـ-2004م.

27. الأيوبي: محمد هشام

- الاجتهاد ومقتضيات العصر، عمان، دار الأردن، ب ط ب ت.

28. الباحسين: يعقوب بن عبد الوهاب

- منهج البحث في الفقه الإسلامي، المكتبة المكية، مكة، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1416هـ-1996م.
- القواعد الفقهية، مكتبة الرشد وشركة الرياض، ط1، 1998م.

29. البنا: جمال

- نحو فقه جديد، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، ب ط ب ت.
- تجديد الإسلام وإعادة تأسيس مؤسسة المعرفة الإسلامية، دار الفكر الإسلامي ب ط ب ت.

30. البوطي: محمد سعيد رمضان وجودت سعيد

التغيير مفهومه وطرائفه، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط2، 1419ه-1998م.

31. البيهقي: الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين علي ت 458هـ.

كتاب السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، دار المعرفة بيروت لبنان، 1413هـ-1992م.

32. الترابي: حسن

- قضايا التجديد، دار الهادي بيروت، ط1، 1421ه-2000م.
- تجديد أصول الفقه، دار الوفاء، ب ط ب ت.

33. التركي: أحمد عبد الله بن المحسن

أصول مذهب الإمام أحمد مؤسسة الرسالة بيروت ط4، 1419هـ-1998م.

34. الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة: الجامع الصحيح، وهو سنن الترمذي، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، بيروت، دار الكتب العلمية ب ط ب ت.

35. التهانوي: محمد علي بن محمد ت 1158هـ

كشاف اصطلاحات الفنون وضع حواشيه أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية بيروت ط1، 1418هـ-1998م.

36. التوبة: غازي

أبو الأعلى المودودي فكره ومنهجه في التغيير، دراسة وتقويم، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1417هـ-1996م.

37. الجبوري: عبد الله

الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، دار النفائس الأردن، ط1، 1425ه-2005م.

38. الجرجاني: علي بن محمد الشريف، 816هـ

كتاب التعريفات تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار النفائس، بيروت، ط1، 1424هـ-2003م.

39. الجوهري: الصحاح في اللغة والعلوم، إعداد وتصنيف نديم مرعشلي وأسامة مرعشلي، بيروت، دار الحضارة العربية، ط1، 1974م.

40. الحاكم: أبو عبد الله الحاكم النيسابوري

المستدرك على الصحيحين وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي، دار الكتاب العربي، بيروت، ب ط ب ت.

41. الحجوي: محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي (1291-1376هـ)، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، اعتنى به أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1416هـ-1995م.

42. الحكمي: علي العباسي

أصول الفتوى وتطبيق الأحكام الشرعية، في بلاد غير المسلمين، مكة، المكتبة المكية، بيروت، مؤسسة الريان، ط1، 1420هـ-1999م.

43. الخضري بك: محمد،

- تاريخ التشريع الإسلامي، دار اشريفة، بوزريعة، الجزائر، ب ط ت.

- أصول الفقه، دار الفكر، بيروت، ط7، 1401هـــ-1981م.
44. الخطيب: عبد الكريم
سد باب الاجتهاد وما ترتب عليه مؤسسة دار الأصالة بيروت ط1، 1405هـــ-1984م.

45. الخفيف: علي
أسباب اختلاف الفقهاء دار الفكر العربي مصر ط2، 1416هـــ-1996م.

46. الخياط: عبد العزيز
الشركات في الشريعة الإسلامية، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط3، 1408هـــ-1987م.

47. الخياط يوسف
- معجم المصطلحات العلمية والفنية، بيروت، دار لسان العرب، ب ط ب ت.
48. الدمشقي: عبد القادر بن بدران
المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل تصحيح وتعليق عبد الله بن عبد المحسن التركي مؤسسته الرسالة بيروت ب ط ب ت.

49. الدهلوي: ولي الله
الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف تحقيق وتخريج وتعليق محمد صبحي بن حسن حلاق وعامر حسين بيروت، دار ابن حزم الطبعة الأولى 1420هـــ-1999م.

50. الذهبي:مصطفى محمد
نقل الأعضاء بين الطب والدين، القاهرة دار الحديث، ط1، 1414هـــ-1993م.

51. الرازي، فخر الدين: التفسير الكبير، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1411هـــ-1990م.
المحصول من علم الأصول،

52. الرفاعي: عبد الجبار
جدل التراث والعصر، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر دمشق، ط1، 1422ه-2001م.
53. الريسوني: أحمد

نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2، 1412هـ-1992م.

54. الزحيلي: وهبة

تجديد الفقه الإسلامي، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر دمشق، ط1، 1420ه-2000م.

- أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر الجزائر، دار الفكر سوريا، ط1، 1406هـ-1686م.
- الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، الجزائر، ط1، 1412هـ-1991م.
- جهود تقنين الفقه الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1408هـ-1987م.

55. الزرقاء: مصطفى أحمد

- المدخل الفقهي، دار القلم دمشق، ط1، 1418ه-1998م.
- فتاوى مصطفى الزرقاء، إعداد مجد أحمد مكي، قدم لها يوسف القرضاوي، دار القلم، دمشق، ط1، 1420هـ-1999م.

56. السايس: محمد علي

تاريخ الفقه الإسلامي، دار الفكر، بيروت، دار الفكر دمشق، ط1، 1419ه-1999م.

57. السبكي: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، ت 727-771هـ

رفع الحاجب عن مختصرات ابن الحاجب، تحقيق وتعليق ودراسة علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب بيروت، ط1، 1419هـ-1999م.

58. السريتي: عبد الودود محمد

تاريخ الفقه الإسلامي ونظرياته العامة، دار النهضة العربية بيروت، ب ط 1993م.

59. السليماني: عبد السلام

الاجتهاد في الفقه الإسلامي ضوابطه ومستقبله، مطبوعات المملكة المغربية وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1417هـ-1996م.

60. السيد رضوان:

سياسات الإسلام المعاصر مراجعات ومتابعات، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1418هـ-1997م.

61. السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر
الرد على من أخلد إلى الأرض وأنكر أن الاجتهاد في كل عصر فرض، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة ب ط ب ت.

62. الشاطبي: أبو إسحاق
- الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز،
- الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق وتقديم وتعليق وتخريج أبو عبيدة مشهور بن حسن تقديم بكر بن عبد الله أبو زيد.
- الاعتصام، دار المعرفة، بيروت، ب ط، 1408هـ-1988م.

63. الشافعي: محمد بن إدريس
- الرسالة تحقيق أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت، ب ط ب ت.
- الأم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ-1993م.

64. الشثري: عبد الرحمن بن سعد
حكم التقنين الشريعة الإسلامية، دار الصميعي، ط1، 1428هـ-2007م.

65. الشربيني: شمس الدين محمد بن الخطيب:
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، اعتنى به محمد خليل عيناني، دار المعرفة بيروت، الطبعة الأولى 1418هـ-1997م.

66. الشكعة: مصطفى
جلال الدين السيوطي مسيرته العلمية ومباحثه اللغوية القاهرة الدار المصرية اللبنانية ط1، 1415هـ-1994م.

67. الشوكاني: محمد بن علي ت 1255هـ
إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، بيروت، دار المعرفة، ب ط ب ت.
القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد الكويت دار القلم، ط2، 1983م.

68. الشيباني: محمد بن الحسن ت 189هـ

- شرح كتاب السير الكبير، إملاء محمد بن أحمد السرخسي، تقديم كمال عبد العظيم العناني، تحقيق أبو عبد الله محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ-1997م.

69. الشيرازي: أبو إسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف 476هـ

- المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى 1416هـ-1995م.

70. الصالح: صبحي

معالم الشريعة الإسلامية دار العلم للملايين بيروت ط1، 1975

71. الصديقي: طاهر يوسف صديق

فقه المستجدات في باب العبادات، دار النفائس، الأردن، ط1، 1425هـ-2005م.

72. الصديق: محمد الصالح

المصلح المجدد الإمام

عبد الحميد بن باديس لهذا حاولوا اغتياله، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر ب ط ب ت.

73. الصعيدي: عبد المتعال

المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى القرن الرابع عشر، القاهرة، مكتبة الآداب، 1427هـ-2006م.

74. الصيفي:عبد الله علي محمود الأردن

- أحكام الجهالة وأثرها في عقود المعاوضات، دار النفائس، ط1، 1426هـ-2006م.

75. العتيبي: أبو عبد الملك أحمد بن مسفر

القواعد التأصيلية دار ابن حزم بيروت ط1، 1423هـ-2002م.

76. العطار:عبد الناصر توفيق

تطبيق الشريعة الإسلامية في العالم الإسلامي، دار الفضيلة القاهرة.

77. العطشان: سعود بن صالح
منهج ابن تيمية في الفقه مكتبة العبيكان الرياض ط1، 1420هـ-1999م.

78. العسقلاني: أحمد بن حجر بن علي ت 852هـ
فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق عبد العزيز بن عبد الله بن باز، تقديم محمد فؤاد عبد الباقي، دار التقوى، مكتبة العلم القاهرة ب ط ب ت.

79. العلمي: الحسن
- تجديد الفكر الإسلامي، مكتبة التراث الإسلامي، ط1، 1424هـ-2003م.

80. العلواني: طه جابر
- إصلاح الفكر الإسلامي الجزائر، دار الهدى د.ت.

81. العمري: ضياء
مناهج البحث وتحقيق التراث مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة ط1، 1416هـ-1995م.

82. العوا: محمد سليم
الفقه الإسلامي في طريق التجديد المكتب الإسلامي، ط2، 1419هـ-1998م.

83. الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي،
المستصفي من علم الأصول وبهامشه فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه، دار صادر، مصر، ط1، 1322هـ.

84. الفاسي: علال

85. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، مؤسسة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط4، 1411هـ-1999م.

86. الفوري: سيد عبد الماجد
من أعلام المسلمين ومشاهيرهم لأبي الحسن الندوي، دار ابن كثير دمشق ط1، 1423هـ-2002م.

87. الفيومي: أحمد بن محمد بن علي

المصباح المنير، اعتنى به يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1417هــ-1996م.

88. القاسمي: مجاهد الإسلام

دراسات فقهية وعلمية، مجمع الفقه الإسلامي بالهند، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هــ-2003م.

89. القحطاني: مسفر بن علي بن محمد

منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، دار الأندلس الخضراء، جدة، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1424هــ-2003م

90. القرافي: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس ت 684هــ

- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، دار الفكر، بيروت، ت ط، 1424ه-2004م.
- الفروق تحقيق عمر حسن القيام، مؤسسة الرسالة، ط1، 1424هــ-2003م.

91. القرضاوي: يوسف

- الفتوى بين الماضي والحاضر، دار البعث قسنطينة 1405هــ-1985م.
- فقه الزكاة.
- الخصائص العامة للشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط10، 1418هــ-1997م.
- الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1422هــ-2000م.
- الفتوى بين الانضباط والتسيب، باتنة، مكتبة رحاب، ب ط ب ت.
- الصحوة الإسلامية بين الاختلاف في المشروع والتفرق المذموم، القاهرة، دار الشروق، ط1، 1421هــ-2001م.
- فقه الزكاة، دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط22، 1414هــ-1994م.
- أين الخلل، مؤسسة الرسالة، ط7، 1414هــ-1993م.
- الصحوة الإسلامية بين الآمال والمحاذير، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط1، 1421هــ-2000م.

92. القطان: مناع

تاريخ التشريع الإسلامي بيروت مؤسسة الرسالة، ط26، 1997م.

93. الكتاني: أبو المزايا محمد بن إبراهيم بن أحمد بن جعفر الحنفي، ت 1411هـــ
الاجتهاد والمجتهدون بالأندلس والمغرب، اعتنى به وقدمه الشريف حمزة بن علي الكتاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1425ه-2004م.

94. الكفوي: أبو البقاء أيوب بن موسى ت 1094م
الكليات معجم المصطلحات والفروق اللغوية قابله على نسخة خطية وأيده للطبع ووضع فهارسه عدنان دروشي ومحمد المصري مؤسسة الرسالة ط2، 1413هـــ-1993م.

95. المحمصاني: صبحي
فلسفة التشريع الإسلامي بيروت دار العلم للملايين، ط3، 1963م.

96. المطوي: محمد العروسي
جلال الدين السيوطي دار الغرب الإسلامي ط1، 1995م.

97. المقدسي: شرف الدين موسى
الإقناع في فقه الإمام أحمد: تصحيح وتعليق عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة بيروت ب ط ب ت.

98. الملاح حسين محمد
الفتوى نشأتها وتطورها، أصولها وتطبيقاتها، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1422هـــ-2001م.

99. المناوي: محمد عبد الرؤوف 1031هـــ
- التوقيف على مهمات التعاريف معجم لغوي مصطلحي تحقيق محمد رضوان الداية دار الفكر المعاصر بيروت دار الفكر سورية ط1، 1410هـــ-1990م.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، ضبطه وصححه أحمد عبد السلام، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـــ-1994م.

100. المودودي: أبو الأعلى

موجز تاريخ تجديد الفقه الإسلامي، دار الشهاب باتنة، ب ط ب ت.

101. الميلاد: زكي

الفكر الإسلامي بين التأصيل والتجديد دار الصفوة، بيروت لبنان ط1، 1415هـ-1994م.

102. النجار: عبد المجيد

- مشاريع الإشهاد الحضاري، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1999م.
- في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية، الرياض، دار النشر الدولي، ط1، 1994م.

103. النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب

- سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي، حققه ورقمه ووضع فهارسه مكتب تحقيق التراث الإسلامي، بيروت، دار المعرفة، ط1، 1411هـ-1991م.

104. النورسي: سعيد

الاجتهاد في العصر الحاضر، ط1، 1987م.

105. النووي: محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف ت 676هـ

صحيح مسلم بشرح النووي تحقيق محمد سيد عبد رب الرسول مكتبة أبو بكر الصديق القاهرة، ط1، 1426هـ-2006م.

106. اليوبي: محمد سعد بن أحمد بن مسعود

- مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية، دار الهجرة، الرياض، ط1، 1418هـ-1998م.

107. إبراهيم العاتي:

- آفاق التجديد الإسلامي، أعلام وتيارات، دار الهادي، بيروت، ط1، 1424هـ-2003م.

108. أمامة: عدنان محمد

التجديد في الفكر الإسلامي، الدمام، السعودية، دار ابن الجوزي، ط1، 1424هـ.

109. إمام محمد كمال الدين

مقدمة لدراسة الفقه الإسلامي، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، ط1، 1416ه-1996م.

110. بركات محمد مراد

فلسفة الإمام ابن باديس في الإصلاح والتجديد، دار الصدر مدينة مصر، القاهرة، ط1، 1992م.

111. بلحاج: العربي

المدخل لدراسة التشريع الإسلامي ديوان المطبوعات الجامعية د.ت.

112. بلمهدي: يوسف

البعد الزماني والمكاني وأثرهما في الفتوى، تقديم مصطفى سعيد الخنة، دار الشهاب، باتنة، سورية، دمشق-بيروت ط1، 1421هـ-2000م.

113. بن الشيخ: محمد الأمين ولد محمد بن سالم

الاجتهاد بين مسوغات الانقطاع وضوابط الاستمرار ديوان البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث الإمارات العربية المتحدة دبي الطبعة الأولى 1424هـ-2003م.

114. بن باز: عبد العزيز عبد الله بن عبد الرحمن

- مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، جمع وترتيب محمد بن سعد الشويعر، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الإدارة العامة لمراجعة المطبوعات الدينية، الرياض، المملكة العربية السعودية، بيروت، مؤسسة الرسالة ط2، 1421هـ-2000م.

115. بن بكر: الحسن خليفة

دراسات في أصول الفقه الإسلامي، مكتبة الزهراء، باب اللون، ط1، 1422هـ-2001م.

116. بوكروشة حليمة:

معالم تجديد المنهج الفقهي أنموذج الإمام الشوكاني، دار التجديد للطباعة والنشر، ماليزيا، ط2، 1423هـ-2002م

117. بوعود: أحمد

الاجتهاد بين حقائق التاريخ ومتطلبات الواقع، القاهرة، دار السلام، ط1، 1425هـ-2005م.

118. تيمور باشا: أحمد
أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث، القاهرة، دار الآفاق القريبة، ط1، 1423هـ-2003م.

119. جميل الحاج:
- الموسوعة
120. جيرار كورنو:
- معجم المصطلحات القانونية، ترجمة منصور القاضي، ب ط ب ت.
121. حاجي خليفة 1067هـ:
كشف الظنون عن أساس الكتب والفنون، بيروت، دار الكتب العلمية، ب ط، 1992م.
122. حسب الله: علي
أصول التشريع الإسلامي بيروت دار الفكر العربي د.ت.
123. خالد أبو الفضل:
السلطة والتسلط في الفتوى مكتبة الشروق الدولية، ط1، 1424ه-2004م.
124. خلاف عبد الوهاب
علم أصول الفقه الزهراء للنشر والتوزيع، الخبراء، ط2، 1993م،
مصادر التشريع فيما لا نص فيه، دار القلم، الكويت، ط5، 1402هـ.

125. درنيقة: أحمد
- السيد جمال الدين الأفغاني إصلاحاته الاجتماعية والدينية، مؤسسة الرسالة، بيروت، دار الإيمان، طرابلس، لبنان، ط1، 1406هـ-1986م.
126. رضا: محمد رشيد
تفسير القرآن الكريم المشهور بتفسير المنار، خرج آياته وأحاديثه إبراهيم شمس الدين دار الكتب العلمية بيروت ط1، 1420هـ-1999م.

127. زيدان زكي حسين
- المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، ب ط، 2003-2004م.
128. زيدان: عبد الكريم

- أصول الدعوة، مؤسسة الرسالة بيروت، ط5، 1417هـ-1996م.

129. زقزوق: محمود حمدي

الإسلام في عصر العولمة مكتبة الشروق الدولية، ط2، 1423ه-2002م.

130. سانو: قطب مصطفى

معجم مصطلحات أصول الفقه، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر مشق، ط3، 1427ه-2006م.

131. سعدي أبو جيب

- القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، دمشق، دار الفكر، ط2، 1988م.

132. سلطان: جمال

الغارة على التراث الإسلامي، مكتبة السنة القاهرة، ط1، 1410ه-1990م.

133. شبير: سناء محمد عثمان

أحكام الإعادة في العبادات، الأردن، دار النفائس، ط1، 1421هـ-2001م.

134. شبير: محمد عثمان

المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، الأردن، دار النفائس، ط2، 1418هـ-1998م.

135. شعبان محمد إسماعيل

أصول الفقه تاريخه ورجاله دار السلام، المكتبة المكية ط2، 1419هـ-1998م.

136. شلبي: محمد مصطفى

- المدخل في الفقه الإسلامي، الدار الجامعية بيروت، ط10، 1405هـ-1985م.
- الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية، بيروت، الدار الجامعية 1982م.

137. صالح بن عبد الله بن حميد:

الجامع في فقه النوازل، القسم الأول، مكتبة العبيكان، ط2، 1426هـ-2005م.

138. طهماز: عبد المجيد محمود

- أسباب النصر في سورة الأنفال، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط1، 1412هـ-1992م.
- أسباب هلاك الأمم وسقوط الحضارات في سورة الأعراف، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط1، 1412هـ-1992م.

139. عباس: محمد عيد

- إعلام العباد بحقيقة فتح باب الاجتهاد الأردن المكتبة الإسلامية، ط1، 1440هـ.

140. عبد العزيز مصطفى: المجددون دار طيبة، ط1، 1415ه.

141. عبد الله العلايلي:

- الصحاح في اللغة والعلوم، بيروت، دار الحضارة العربية.

142. عجالي: كمال

الفكر الإصلاحي في الجزائر، الشيخ الطيب العقبي بين الأصالة والتجديد.

143. عطية: جمال الدين

- تجديد الفقه الإسلامي، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر دمشق، ط1، 1420هـ-2000م.
- التنظير الفقهي، ط1، 1407هـ-1987م.

144. عمارة: محمد

- الخطاب الديني بين التجديد والتبديد، مكتبة الشروق، ط1، 1424هـ-2004م.
- معالم المنهج الإسلامي:دار الشروق، ط1، 1411ه-1991م.

145. عمر عبيد حسنة:

- الاجتهاد للتجديد سبيل الوراثة الحضارية، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1419هـ-1998م.

146. عياض: بن موسى بن عياض السبتي القاضي (ت 544هـ)

ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك تحقيق محمد بن كاويت الطيفي ط2، 1403هـ-1983م.

147. فريد الأنصاري:

- أبجديات البحث في العلوم الشرعية، سلسلة الحوار، منشورات الفرقان، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1417هـ-1997م.

148. كحالة: عمر رضا

معجم المؤلفين اعتنى به مكتبة تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة بيروت ط1، 1414هـ-1993م.

149. محسن عبد الحميد:

جمال الدين الأفغاني المفترى عليه، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1406هـ-1986م.

150. محمد أبو زهرة: أصول الفقه، دار الفكر العربي القاهرة، ب ط ب ت.

151. محمد أمين جبر:

أصول النهضة الإسلامية، مكتبة الشروق الدولية القاهرة، ط1، 1425ه-2004م.

152. محمد رواس قلعة جي + حامد صادق

- معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، الأردن، ط2، 1988م.

153. محمد خير رمضان يوسف:

- تتمة الأعلام للزركلي ، بيروت، دار ابن حزم، ط2، 1422هـ-2002م.

154. محمد زكي: عبد البر البرعني

- تقنين الفقه الإسلامي، المبدأ والمنهج، طبع بمطبعة عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، قطر، دار إحياء التراث الإسلامي، ط1، 1403هـ-1983م.

155. محمد: عبد الجواد محمد

بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون منشأة المعارف الإسكندرية، 1991م.

156. محمد محمد حسين:

الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، مؤسسة الرسالة، ط6، 1403ه-1983م.

157. محمد مرسي وعلي أحمد أمين

- الأزهر بين الواقع وآفاق المستقبل، دار الوفاء، المنصورة، ط1، 1426هـ-2005م.

158. مذكور: محمد سلام

المدخل للفقه الإسلامي دار الكتاب الحديث، الكويت ب ط ب ت،

159. مسعود فلوسي:

- الإمام عبد الحميد بن باديس، لمحات من حياته وجوانب من فكره وجهاده، دار قرطبة المحمدية، الجزائر، ط1، 1426هـ-2006م.

160. مطباقي: مازن أحمد صلاح

عبد الحميد بن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي، مؤسسة عالم الأفكار، المحمدية، الجزائر، ط1، 2005.

161. مطلوب: عبد المجيد محمود

المدخل إلى الفقه الإسلامي مؤسسة المنار القاهرة ط1، 1427هـ-2003م.

162. موسى: كامل

المدخل إلى التشريع الإسلامي مؤسسة الرسالة، ط1، 1989م.

163. هلالي: سعد الدين مسعد

المهارة الأصولية وأثرها في النضج والتجديد الفقهي، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، ب ط، 2004م.

164. هيتو: محمد حسن

أصول التشريع الإسلامي مؤسسة الرسالة بيروت ط1، 1421هـ-2000م.

165. ياسين: محمد نعيم أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، دار النفائس، الأردن، ط2، 1419هـ-1999.

166. يحيى محمد:

الاجتهاد والتقليد والإتباع والنظر، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط1، 2000 .

167. الاجتهاد سلسلة الفكر الإسلامي، سلسلة أشغال ملتقى الفكر الإسلامي قسنطينة، 1403هـ-1983م.

168. التفاهم بين المذاهب الإسلامية أعمال الملتقى الدولي أيام 11، 12 و13 محرم 1423هـ الموافق لـ25 و26 مارس 2002م بالجزائر منشورات المجلس الإسلامي الأعلى، ب ط ب ت.
169. الشيخ القرضاوي شخصية العام الإسلامية 1421هـ-2000م مكتبة وهبة القاهرة 1421هـ-2001م.
170. المنتدى الإسلامي، التجديد في الإسلام، ط2، 1411ه-1990م.
171. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب أحمد بن عبد الرزاق، الدويش، الرياض، دار المؤيد، ط3، 1421هـ-2000م.
172. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي، جدة، الدورة 1-10، القرارات 1-97، دار القلم، دمشق، مجمع الفقه الإسلامي، جدة، ط2، 1418هـ-1998م.
173. الموسوعة الفقهية وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت ط2، 1404هـ-1983م.
174. مجلة التوحيد، جمادى الأولى 1418هـ-1997م، العدد 90، مجلة تصدرها مؤسسة الفكر الإسلامي ومؤسسة التوحيد للنشر الثقافي بطهران.
175. مجلة الشريعة، الدراسات الإسلامية، مجلة النشر العلمي في جامعة الكويت، السنة 16، العدد 42، رمضان 1422هـ ديسمبر 2001، مقال بعنوان: ملامح التجديد في فكر الأفغاني في التعامل مع القرآن الكريم وأثره في منهج التفسير في العصر الحديث، لزياد خليل محمد الدماغين.

مواقع الشبكة الإلكترونية:

- الوسطية والاعتدال في الفتاوى التونسية
dherifa.info/vb/showthread.php?p=10347
- الطاهر بن عاشور: "صدق الله وكذب بورقيبة" في ذكرى وفاته 13 رجب 1393هـ، .tahrireen.blogspot.com/2006/07/blog-post.html-41k
- محمد الطاهر بن عاشور مصلحا وفقيها عبد الرحمن حللي
- tahrireen.blogspot.com/2006/07/blog-post.html - 41k

الشيخ محمد أبو زهرة .. الحق على لسان رجل، الشبكة الإسلامية، المركز الإعلامي، دعوة والإعلام، من أعلام الدعوة.

- – www.islamweb.net/ver2/archive/readArt.php?lang=A&id=32226 - 48k

فهرس الآيات

الآية	السورة	رقمها	الصفحة
"فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا"	الأحزاب	23	المقدمة(أ+ب)
"لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد"	فصلت	42	المقدمة(ل) ص09
ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه"	البقرة	01-02	المقدمة (ل)
"قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول........................"	هود	91	02
"وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ......"	الإسراء	44	02
"فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين........."	التوبة	122	03
"فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ...."	النساء	59	07
" فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به........................."	الأنعام	145	09
"وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ...."	النساء	59	09
"ومن يطع الرسول فقد أطاع الله ...."	النساء	70	09
"وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ...."	الحشر	07	09
"واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة..........."	الأحزاب	34	09

"لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة........................."	الأحزاب	21	10
"ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا............"	النساء	115	10
" ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم.."	النساء	83	10
"إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ..."	النساء	105	10
"وأن احكم بينهم بما أنزل الله"	المائدة	49	10
"ألم ترى كيف ضرب الله مثلا ...."	إبراهيم	26 ,24	15-14
"اليوم أكملت لكم دينكم ...."	المائدة	03	49-16
"جدد بيض وحمر مختلف ألوانها............................."	فاطر	27	17
"قل ما كنت بدعا من الرسل ...."	الأحقاف	09	21
"ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها"	الأعراف	56	22
"إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ..."	الرعد	13-11	23
"وجعلنا من الماء كل شيء حيا"	الأنبياء	30	24
"تخرج الحي من الميت ..."	آل عمران	27	24
"قل هو الله أحد ...."	الإخلاص	كل الآيات	36
"يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا ... "	الحج	78 ,77	36
"وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ...."	النجم	3,4	37
"فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكمونك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما"	النساء	65	38
"ويسألونك عن المحيض ...." "ويسألونك عن الأهلة ...." "ويسألونك ماذا ينفقون ...." "يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل"	البقرة	222, 189, 215، 217	39
"يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات ..."	المائدة	03	39
"يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن"	النساء	127	39
"وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة" "يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين، وإن كنتم جنبا فاطهروا"	البقرة	43	40

"لتبين للناس ما نزّل إليهم"	النحل	44	41-40
"ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا	النساء	43	40
"خذ من أموالهم صدقة ...."	التوبة	103	41
"ولله على الناس حج البيت ..."	آل عمران	197	42
"ولا تقل لهما أف ..."	الإسراء	27	45
"حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير"	المائدة	03	45-43
"وأحل لكم ما وراء ذلكم.."	النساء	24	43
ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام....."	النحل	116	43
"قد علمنا ما فرضنا عليكم......................................"	الأحزاب	50	43
"وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا............."	الإسراء	23	43
"أمر ألا تعبدوا إلا إياه..."	يوسف	40	43
"يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام ...."	البقرة	183	43
"كتب عليكم القصاص في القتلى ...."	البقرة	178	44
"كتب عليكم القتال وهو كره لكم ...."	البقرة	216	44
"إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى ...."	النحل	90	44
"إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين ...."	الممتحنة	09	44
"ولا يرضى لعباده الكفر ...."	الزمر	07	44
"لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ...."	النساء	148	44
"فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه.............................."	البقرة	203	44
"فمن خاف من موص جنفا أو إثما فلا إثم عليه"	البقرة	182	44
"ليس عليكم جناح بعدهن طوافون عليكم"	النور	61	44
"خذ من أموالهم صدقة ...."	التوبة	103	45
"ولا الهدي ولا القلائد"	المائدة	97	62
"وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا"	النساء	61	62
"وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون"	البقرة	170	63
"إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وتقطعت بهم الأسباب ..."	البقرة	166	68
"فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه"	البقرة	173	87

"إن مع العسر يسرا ...."	الانشراح	6 ,5	
"ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج"	المائدة	06	162
"وما جعل عليكم في الدين من حرج"	الحج	78	201-162
"ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم"	الأنعام	08	163
"يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ..."	النساء	11	176
"يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ..."	النساء	176	177
"وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا ..."	النحل	44	177
"قل إنما حرم ربي الفواحش ..."	الأعراف	07	178
"ولا تقولوا بما تصف ألسنتكم الكذب ..."	النحل	117-116	178
"وثيابك فطهر"	المدثر	04	195-193
"وأنزلنا من السماء ماء طهورا"	الفرقان	48	195-194
"ويترل عليكم من السماء ماء ليطهركم به"	الأنفال	11	194
"لا يكلف الله نفسا إلا وسعها"	البقرة	286	201-200
"فاتقوا الله ما استطعتم"	التغابن	16	201-200
"وقوموا لله قانتين"	البقرة	238	200
"ولأمرهم فليغيرن خلق الله"	النساء	119	214
"ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته فإن الله شديد العقاب"	البقرة	211	214
"ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة"	البقرة	195	215
"ولقد كرمنا بني آدم"	الإسراء	70	216
"يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر"	البقرة	185	220
"وقل اعملوا فسير الله عملكم ورسوله"	التوبة	105	272
"ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا"	آل عمران	105	284
"إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم"	الحجرات	10	284
"واصلحوا ذات بينكم ..."	الأنفال	01	291
"وألف بين قلوهم ..."	الأنفال	46	291
"فلا تنازعوا فتفشلوا ..."	الروم	41	291
"ظهر الفساد في البر والبحر ..."	الأنفال	53	291
"إن الله لا يغير ما بقوم ..."	الرعد	13-11	292

فهرس الأحاديث والآثار

فهرس الموضوعات